اسلام

اور

جدید دور کے مسائل

تالیف

مولانا محمد تقی امینی
ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

۲۴۷۵۵۴
مکتبہ فیض القرآن دیوبند، یوپی

اسلام

اور

جدید دور کے مسائل

(مجموعۂ مقالات)

تالیف

مولانا محمد تقی امینی

مکتبہ فیض القرآن دیوبند ضلع سہارنپور

یوپی

○

نام کتاب ـــــــــــ اسلام اور جدید دور کے مسائل

مصنف ـــــــــــ مولانا محمد تقی امینی

تاریخ طباعت ـــــــــــ ۱۹۹۶ء

تعداد ـــــــــــ ایک ہزار

کتابت ـــــــــــ محبوب کریم

صفحات ـــــــــــ

قیمت ـــــــــــ

○

ناشر:

مکتبہ فیض القرآن دیوبند

ضلع سہارنپور یوپی

مقدمہ

فطرت ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ کرتی اور خوب سے خوب تر شے کو فٹ کرتی ہے جب کوئی شے ایک جگہ فٹ کر دی گئی تو کمتر شے کے لئے وہ جگہ نہ چھوڑے گی۔ بلکہ قبضہ کے لئے اس سے بلند و برتر شے کا ہونا ضروری ہے، فطرت کا یہ قانون اس وقت زیادہ نمایاں ہوتا ہے جب تاریخ نیا موڑ لیتی ہے اور اس کے جلو میں بے شمار نئے خیالات و احساسات جنم لیتے اور نئی چیزیں وجود میں آتی ہیں جن کو قبول کئے بغیر چارہ نہیں رہتا اور بعینہ سب کو قبول کرنے میں ملی خودکشی ہوتی ہے۔ اس نئے موڑ کی مناسبت سے جس قسم کے تجدیدی کام کی ضرورت ہوتی ہے اس کے لئے میکانیکی صلاحیتیں ناکافی سمجھی جاتی ہیں کہ ان سے کسی جدید فکر جدید علم اور جدید اسلوب کی توقع بے سود ہے۔ بلکہ اس کے لئے تحقیقی و تخلیقی صلاحیتیں درکار ہوتی ہیں۔ جو یہ دیکھتی ہیں کہ موجودہ خیالات و احساسات اور موجودہ چیزوں میں کس کو لینا اور کس کو چھوڑ دینا ہے، کس میں کاٹ چھانٹ کرنا اور کس سے نظریں بچا کر نکل جانا ہے، کس کو بعینہ باقی رکھنا اور کس کو بالکلیہ نظر انداز کر دینا ہے۔ کس میں نئی روح ڈالنا اور کس کے لئے نیا قالب تیار کرنا ہے۔ عبوری مرحلہ کس طرح گذارنا اور ہنگامی حالات کا کیسے مقابلہ کرنا ہے، غرض اس طرح نظر ڈال کر وہ صلاحیتیں ماضی و حال کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتی اور بہتر مستقبل کے لئے راہِ عمل متعین کرتی ہیں۔

نئے موڑ کی مناسبت سے تجدیدی کام میں یہ مقالے کس قدر مفید ثابت ہونگے

اس کا بہتر علم اللہ کو ہے۔ معاشرہ کی شعوری سطح ان کو کس حد تک قبول کرنے کے لئے تیار ہوگی وہ بھی اہلِ نظر سے مخفی نہیں ہے۔ لیکن قلندرانہ جرأت کی ضرورت کبھی اس لئے پیش آتی ہے کہ فنکارانہ مصلحت ذہین لوگوں کو غلط فہمی میں مبتلا کردیتی ہے۔ یہ مقالے دراصل اسی ضرورت کے پیشِ نظر ہیں جو علمی مجلسوں اور بین الاقوامی سیمیناروں میں پڑھے گئے اور ہندوستان کے علمی رسالوں میں شائع ہوچکے ہیں۔ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے دسمبر ۱۹۸۶ء میں ان مقالوں کا مجموعہ کتابی شکل میں "مقالاتِ امینی" کے نام سے بھی شائع کردیا۔ اب چند مقالات کے اضافہ کے ساتھ پاکستان میں ان کی اشاعت ہورہی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ ان کو قبول فرمائے اور لغزش و بدنیتی سے محفوظ رکھے۔ آمین

محمد تقی امینی

فہرست مضامین

اجتہاد

اصولی اور بنیادی حیثیت سے ہدایت الٰہی کی تکمیل اور بہت سی جزئیات کی تشریح کر دی گئی ہے۔ نیز خطرات کے انسداد کے لئے مختلف قسم کی تدبیریں بھی بتا دی گئی ہیں۔ لیکن موقع ومحل کی تعیین، نئے پیش آمدہ مسائل کی تحقیق اور موجودہ قوانین کو حالات وتقاضہ کے مطابق ڈھالنے کا کام تقریباً ہر دور میں کرنے کی ضرورت رہتی ہے۔

اس اہم مقصد کے لئے ایک ایسے "قانونی سرچشمہ" کی ضرورت تھی کہ اس کی مختلف "دھاروں" کے ذریعہ ہدایت الٰہی کی گہرائی میں پہنچ کر نئے نئے تغیرات اور نئی نئی کروٹوں کو سمیٹنے اور منضبط کرنے میں سہولت ہو تاکہ ایک طرف تو ہر دور میں مصالح بشریہ کی تنظیم ہوتی رہے اور دوسری طرف حالات ومسائل میں زمانہ کے "مفتی" کو اپنا رنگ بھرنے کا موقع نہ مل سکے۔

الٰہی ہدایت نے "اجتہاد" کی اجازت دے کر مذکورہ اہم مقاصد کی تکمیل فرمائی۔ یہ اجتہاد فقہ اسلامی میں "روح" اور "سرچشمۂ حیات" کی حیثیت رکھتا ہے کہ اس سے بے نیاز ہو کر نہ "مجموعۂ فقہ" اپنا وظیفہ ادا کر سکتا ہے اور نہ اس کو زندۂ جاوید کا مقام حاصل ہو سکتا ہے۔

اجتہاد کی تعریف اجتہاد کی یہ تعریف منقول ہے:-

الاجتهاد هو استفراغ الجهد — حل طلب صورت کی دریافت میں بالکل

وبذل غاية الوسع امافی درك الاحكام الشرعية وامافی تطبيقها [1]

خالی الذہن ہوکر انتہائی جدوجہد صرف کرنا، یہ صورت نئے قانون کی دریافت کی ہو یا قوانین میں باہمی تطبیق کی ہو۔

دوسری جگہ ہے:۔

استفراغ الجهد فی ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الراجعة كلياتها الى اربعة اقسام الكتاب والسنة والاجماع والقياس [2]

قوانین شرعیہ کی دریافت میں پوری ہمت اور جدوجہد صرف کرنا یہ دریافت تفصیلی دلائل سے حاصل ہوتی ہے، ان دلائل کا مرجع کتاب وسنت، اجماع اور قیاس ہیں۔

یعنی انتہائی غوروفکر اور محنت سے اس طرح حل طلب صورت کا حکم دریافت کرنا کہ اس کی بنیاد کتاب وسنت اور اجماع وقیاس میں کسی پر قائم ہوجائے اصل کتاب "قرآن حکیم" ہے۔ سنت اس کی تشریح ہے۔ (بعض تشریحات میں موقع ومحل کی جو رعایت ہوتی ہے اس سے انکار کی گنجائش نہ ہونی چاہیے) اور اجماع وقیاس کا درجہ سنت کے بعد ہے جیساکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی درج ذیل مشہور روایت سے یہ ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے یمن کا حاکم بناکر بھیجتے وقت بغرض تعلیم ان سے سوال کیا کہ۔

بم تقضی قال بما فی كتاب الله قال فان لم تجد فی كتاب الله تعالىٰ قال اقضی بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله قال اجتهد

جب کوئی قانونی معاملہ تمہارے سامنے پیش ہوگا تو کیسے فیصلہ کروگے؟ جواب دیا جیساکہ کتاب اللہ میں ہے۔ پھر سوال کیا اگر کتاب اللہ میں صراحت نہ ہو تو کیا کروگے؟ انہوں نے کہا پھر

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۸۹۔ [2] عقد الجید۔

برأيي قال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله

سنت رسول اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر پوچھا اگر سنت میں بھی صراحت نہ ہو تو کیا کرو گے؟ جواب میں کہا کہ ایسی حالت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پر رسول اللہ خوش ہوئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسولؐ کے فرستادہ کو اس بات کی توفیق دی جو اس کے رسولؐ کو پسندیدہ ہے"۔

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ نے حضرت معاذؓ اور ابو موسیٰؓ دونوں کو یمن کے ایک ایک علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجا تھا اور سوال کے جواب میں دونوں حضرات نے یہ عرض کیا تھا۔

اذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به فقال عليه السلام اصبتما۔ [٢]

(کتاب اللہ کے علاوہ) جب ہم سنت میں بھی وہ قانون نہ پائیں گے تو ایک معاملہ کو دوسرے معاملہ پر قیاس کریں گے اور حق کے زیادہ قریب جو ہوگا اس پر عمل کریں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم دونوں کی رائے درست ہے"۔

کتاب و سنت میں قانون نہ ملنے کی صورت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا:

اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك [٣]

حل طلب معاملہ کے مشابہ اور اس کے نظائر کی معرفت حاصل کرو اور پھر ان پر اپنی رائے سے قیاس کرو۔

ذیل میں اجتہاد کا تاریخی پس منظر ذکر کیا جاتا ہے تاکہ موجودہ دور میں اجتہاد کا کردار متعین کرنے میں سہولت ہو۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں چونکہ قوانین کا تمام تر تعلق آپؐ کی ذات مبارک سے وابستہ تھا

---

١ کتب اصول فقہ۔ ٢ منہاج الاصول برحاشیہ التقریر التحبیر ج ٢ ص ٢٢٧۔ ٣ منہاج الاصول۔

اس لئے اجتہاد کا کام بھی تنہا آپ ہی کے سپرد تھا۔

صورت یہ تھی کہ "وحی" کے مختلف طریقوں کے ذریعہ رسول اللہ کو ہدایت الٰہی کے بنیادی اصول بتا دیئے گئے تھے اور کلی طور پر "حکمتِ عملی" سمجھا کر اس کے مزاج سے روشناس کر دیا گیا تھا۔

وقتاً فوقتاً ہدایت الٰہی کی آمد کا سلسلہ بھی جاری تھا جس کی بناء پر نئی ضرورت پیش آنے کے وقت منجانب اللہ صریح ہدایت کا انتظار رہتا تھا۔

اس اثناء میں اگر صریح ہدایت کی روشنی نمودار ہو جاتی تو ذاتی اجتہاد کا سوال ہی نہ تھا۔ ورنہ رسول اللہ اسی حکمت عملی اور مزاج کی رعایت سے اور ان ہی بنیادی اصولوں کی روشنی میں پیش آمدہ مسئلہ کا حکم صادر فرما دیتے۔ اس حکم کو الٰہی شریعت میں قانونی حیثیت حاصل ہوتی تھی۔

البتہ اگر یہ حکم عارضی مصلحت پر مبنی ہوتے یا کسی خاص امر کی رعایت کی وجہ سے وقتی اور عارضی ہوتا تو اس مصلحت کے ختم ہونے کے بعد وہ حکم بھی ختم ہو جاتا یا ملتوی کر دیا جاتا ورنہ اس کی حیثیت دائمی ہوتی اور بعد کے لئے بھی اس پر عمل درآمد باقی رہتا تھا خواہ قالب اور روح دونوں کی شکل میں یا صرف روح اور مقصد کی صورت میں۔

رسول اللہ کے اجتہاد میں قدرتی طور پر یہ احتیاط برتی جاتی کہ اگر کسی وقت حالات کا جائزہ لینے میں کوئی لغزش ہو گئی جس کی وجہ سے اجتہاد کے ذریعہ کوئی غیر اولیٰ حکم صادر ہو گیا تو فوراً ہدایت کی روشنی نمودار ہو کر "مافات" کی تلافی کر دیتی تھی۔ اس طرح خطاء اجتہادی پر قائم رہنے اور اولیٰ کے مقابلہ میں غیر اولیٰ کو ترجیح دینے سے بھی حفاظت کا بندوبست تھا۔

چنانچہ ہدایتِ الٰہی کے مجموعہ میں اس قسم کی بعض مثالیں موجود ہیں کہ رسول اللہؐ نے اجتماعی معاملہ میں نظریۂ رحمت کے پیش نظر کوئی حکم دیا لیکن نظریۂ عدل کے اعتبار سے وہ موزوں نہ تھا تو اجتماعی مفاد کے پیش نظر آپ کو اس سے مطلع کر دیا گیا یا ذاتی معاملہ میں آپ نے کوئی عمل کیا جو آپ کی قدر و منزلت کے لحاظ سے مناسب نہ تھا تو فوراً

اس سے خبردار کر دیا گیا۔

اس انتظام کی بناء پر بلا شبہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو باتیں آپ نے امورِ دین سے متعلق فرمائیں ان کی حیثیت "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى" کی تھی یعنی "وحی الٰہی آپ کی زبان مبارک پر "گویا" ہوتی یا اس سے استفادہ کر کے فرماتے تھے" آپ کی ذاتی رائے اور خواہش کو اس میں دخل نہ تھا۔

غرض "اجتہاد" چونکہ ہدایتِ الٰہی کی تکمیل کا ایک اہم باب تھا اس بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بہ نفس نفیس اس کا دروازہ کھولا اور دین کی تکمیل فرما کر آپ تشریف لے گئے۔

"نبوت" اس بات پر بھی مامور ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی جماعت تیار کرے جو اس کے بعد ہر حیثیت سے تعلیمات کی محافظ اور "مقاصد" کو بروئے کار لانے والی ہو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غرض کی تکمیل کے لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت تیار فرما دی تھی جس نے آپ کے بعد مزاج شناسِ نبوت بن کر اجتہاد کو آگے بڑھایا۔

اس جماعت کے سامنے ہدایت الٰہی (کتاب اللہ) کا "مجموعہ" موجود اور تشریحاتِ نبوی (سنت) کا "ذخیرہ" سینوں میں محفوظ تھا نیز اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست تعلیم و تربیت حاصل کر کے دونوں کے موقع و محل اور نوک پلک سے بخوبی واقفیت حاصل کر لی تھی۔

جماعت میں کچھ حضرات ایسے بھی تھے جو قانونی معاملہ میں خصوصیت سے ممتاز تھے اور اس سلسلہ میں ان کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے شہادت موجود تھی۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حالات و تقاضہ کی مناسبت سے بعض ایسے مسائل پیش آئے جن کے بارے میں کوئی صراحت نہ تھی تو لامحالہ ان حضرات کو "اجتہاد" سے کام لینا پڑا کہ اس کے بغیر "مقاصدِ نبوت" کے بروئے کار آنے کی کوئی صورت نہ تھی۔

"اجتہاد" کے اصول و قواعد بعد میں منضبط ہوئے ہیں ان حضرات کا "اجتہاد"

مقاصدِ شریعت اور اصولِ دین پر مبنی تھا جس کی دو صورتیں تھیں۔

(۱) جو احکام قرآن و سنت میں موجود تھے ان کے الفاظ و معانی اور موقع محل میں غور کیا جاتا اگر ان کی عمومیت اس قابل ہوتی کہ نئے پیش آمدہ مسائل کو اس میں شامل کیا جاسکتا تو زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت نہ تھی بلکہ موجودہ احکام اور ان کے موقع محل میں غور و فکر کر کے نئے مسائل کا حل تلاش کر لیا جاتا تھا۔

(۲) اور اگر یہ صورت نہ بن سکتی یعنی الفاظ و معانی اور موقع محل میں غور و فکر سے کام نہ چلتا تو موجودہ احکام کی مزید گہرائی میں جاکر نئے مسائل کا حل تلاش کیا جاتا یعنی عمومی مفہوم اور کلی اصول کے پیش نظر اُن کا دامن وسیع کر کے نئے مسائل کو ان کے ساتھ شامل کیا جاتا اور مقصد میں یکسانیت کی صورت میں وہی حکم نئے پیش آمدہ مسائل میں بھی جاری کر دیا جاتا۔

چونکہ اس دور میں نئے مسائل کی اتنی کثرت نہ ہوئی تھی جتنی کہ بعد میں ہوئی پھر یہ حضرات عملی انسان تھے جن کو بلا ضرورت بال کی کھال نکالنے کی عادت نہ تھی، اس بناء پر "اجتہاد" کو ان بزرگوں نے زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت نہ سمجھی جس طرح نیا مسئلہ پیش آنے سے پہلے اظہار رائے سے پرہیز کرتے اسی طرح پیش آنے کے بعد آزادانہ رائے کو معیوب جانتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

ایُّ سماء تظلنی وای ارض تقلنی اذا قلت فی کتاب اللہ برأیی [۱]	کونسا آسمان مجھ پر سایہ کرے گا۔ اور کونسی زمین مجھے اٹھائے گی جب میں اللہ کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

ایاکم و اصحاب الرأی فانھم اعداء السنن اعیتھم الاحادیث ان	لوگو! اصحاب رائے سے اپنے کو بچاؤ وہ سنت کے دشمن ہیں۔ احادیث محفوظ رکھنے سے

---

[۱] منھاج الاصول

یحفظوھا فقالوا بالرأی [۱] — عاجز ہیں اس لئے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔

روایت کا یہ ٹکڑا:- "اعیتھم الاحادیث ان یحفظوھا فقالوا بالرأی (کہ حدیث محفوظ رکھنے سے وہ عاجز ہیں، اس بنا پر اپنی رائے سے کہتے ہیں) نہایت غور و فکر کا مستحق اور انتہائی احتیاط پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:-

لوکان الدین یؤخذ قیاسا لکان باطن الخف اولیٰ بالمسح من ظاھرہ [۲] — اگر دین تمام تر قیاس اور رائے سے حاصل کیا جاتا تو موزے کے نیچے کے حصہ پر مسح کرنا، اوپر کے حصہ پر مسح کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضہ نے فرمایا:-

یذھب قراءکم وصلحاءکم و یتخذ الناس رؤساء جھالا یقیسون الامور برأیھم [۳] — تمہارے اہل علم اور صلحاء رخصت ہو جائیں گے اور لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے اور وہ معاملات میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے۔

غرض یہ حضرات "رائے" کے استعمال میں نہایت محتاط تھے اور "اشباہ و نظائر" کو تلاش کر کے نئے پیش آمدہ مسائل کا حکم انہیں سے جوڑتے تھے۔

چونکہ یہ جماعت واقف اسرار اور مزاج شناس نبوت تھی اس بناء پر لازمی طور سے قوانین کی دریافت میں اس کا طرز عمل بعد کے لئے دلیل راہ ثابت ہوا۔

چنانچہ صحابہ کرام رضہ کے بعد جب مزید نئے حالات و مسائل پیدا ہوئے تو ان کی تعلیم و تربیت سے فیض یافتہ جماعت (تابعین) نے حالات و تقاضہ سے مجبور ہو کر "اجتہاد" کو زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت محسوس کی جس کے بعد ہدایت الٰہی کے مقاصد و اغراض اور موجودہ احکام کے علل و اسباب کی طرف خصوصی توجہ ہوئی نیز اُن حکمتوں اور مصلحتوں کا سراغ لگایا گیا جن کے حاصل کرنے کے لئے قوانین مقرر ہوتے ہیں پھر حکمتوں و علتوں کو بنیاد بنا کر نئے مسائل کا حل دریافت کیا جانے لگا جس سے اجتہاد کا دامن پہلے سے کہیں

---

[۱] منہاج الاصول [۲] حوالہ بالا۔ [۳] حوالہ بالا۔

زیادہ وسیع ہوگیا، اس طرح قیاس، استحسان اور استصلاح وغیرہ قانونی ماخذ کی صورت میں "رائے" کے استعمال کو مرتب اور منظم شکل دینے کی ابتداء ہوئی۔

چونکہ "اجتہاد" میں رائے کے استعمال کا معاملہ نہایت نازک و باریک تھا، رسول اللہؐ اور صحابہ کرامؓ نے اس پر چند در چند پابندیاں لگائی تھیں۔ ادھر زمانہ کے بُعد کی وجہ سے قوانین کے موقع و محل کے نشیب و فراز سے براہ راست واقفیت کی صورت ختم ہوگئی تھی اور مختلف ماحول و تمدن کی "نیرنگیوں" کو جذب کرنے کی خاطر رائے سے کام لینے کی زیادہ ضرورت تھی، اس لئے بعد میں اجتہاد کے اصول و قواعد کو منضبط و مدوّن کرنے کی تجویز ہوئی اور اصول قانون (فقہ) کے نام سے مستقل "فن" وجود میں آگیا۔ جس کے ذریعہ ہر دور میں نئے احکام و مسائل کا استنباط کرکے فقہ کو ضروریات زندگی کے مطابق بنایا جاسکتا ہے۔

"قانون کی تاریخ" میں اس فن کی بڑی اہمیت ہے اور بلا شرکت غیرے مسلمانوں کا کارنامہ ہے کہ انہوں نے قانون کو سرسبز و سدا بہار رکھنے کے لئے مستقل فن کی حیثیت سے ایسے اصول و قواعد مرتب کئے جو ہر دور میں فقہ کو ضروریات زندگی کے مطابق بنانے کے لئے "ضابطہ" کا کام دیتے ہیں۔

چنانچہ فقہ کی قدیم تدوین کے زمانہ میں اُنہیں کی مدد سے نہایت وسیع و ضخیم فقہ تیار کی گئی تھی۔ "تدوین" کے بعد بھی کچھ دن تک مسائل کی جمع و ترتیب اور تعلیل، نیز بعض نئے احکام کے استنباط اور مختلف اقوال میں ترجیح کا جو کچھ کام ہوا وہ انہیں کی مدد سے ہوا تھا۔

لیکن پھر مسلم معاشرہ ایسا "مردِ بیمار" بنا کہ اس کے رگ و ریشہ میں فاسد خون سرایت کر گیا۔ جس کی بناء پر صحت کی بحالی و برقراری کے لئے "آپریشن" کے ذریعہ فاسد خون نکالنے کو اولیت حاصل ہوگئی، زخم مندمل کرنے والی دواؤں کو لازمی طور پر ثانوی حیثیت میں آنا پڑا۔ کہ جب تک "آپریشن" کے ذریعہ فاسد خون خارج ہوگا ان دواؤں سے کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا اس بناء پر اصحاب فکر و نظر نے

اپنی ساری توجہ اس اہم کام کی طرف صرف کی ورنہ فقہی جزئیات میں کانٹ چھانٹ کرنے کی نہ قوم کو ضرورت تھی اور نہ وہ اس کی متحمل تھی۔

مسلم قوم کی تاریخ اس حیثیت سے بڑی شاندار ہے کہ "قدرت" اس کو ہر دور میں ایسے افراد عطا کرتی رہی کہ وہ "ماہر طبیب" کی طرح مریض (قوم) اور مرض (اسباب زوال) کی نفسیاتی کیفیت اور تحمل و برداشت کی قوت کو خداداد بصیرت کی روشنی میں سمجھ کر اس کے لئے مناسب غذا اور دوا تجویز کرتے رہے ہیں جن کی بدولت آج وہ اس مرحلہ میں ہے کہ اس کی "نشاۃ ثانیہ" کے نوک پلک درست کئے جارہے ہیں۔ جس کے اہم اجزاء "جدید تدوین" کی ضرورت اور مسئلہ "اجتہاد" پر بحث و تحیص ہے۔

یہ صحیح ہے کہ فاسد خون ابھی نہیں نکلا اور نہ وہ خشک ہو سکا ہے لیکن مسلسل بیماری اور دوسرے مریضوں کی "توانائی" کی وجہ سے اس کے مزاج میں "چڑچڑاپن" پیدا ہو گیا اور وہ گھٹ کر اس "پوزیشن" میں آگیا کہ جب تک اس کو مزید خون نہ پہونچایا جائے گا اور زخم مندمل کرنے والی دواؤں کو وہ دیکھ نہ لے گا فاسد خون نکالنے کی نہ اس کو فکر ہوگی اور نہ وہ اپنی نورانی زندگی کے تحفظ کا کوئی بندوبست کر سکے گا۔

غرض جبکہ حالات بدل چکے ہیں مرض کی نوعیت اور مریض کے برداشت کی قوت میں فرق آگیا ہے۔ ادھر نئی دنیا اور اس کے نئے تقاضے سامنے ہیں جس کی بناء پر "جدید تدوین" اور "اجتہاد کی ضرورت" شدید ہوتی جارہی ہے، ان حالات میں فن اصول فقہ کی طرف خصوصی توجہ کے بغیر چارہ نہیں رہ گیا ہے۔ اسی کی مدد سے گزشتہ دور کی طرح اس دور میں یہ دونوں کام انجام پا سکتے ہیں۔

ذیل میں چند چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے اجتہاد کی صلاحیت اور موجودہ دور میں اس کے طریقہ کار کی نشان دہی ہوتی ہے۔

اجتہاد کی صلاحیت | اجتہاد کی صلاحیت کے لئے فقہاء نے بنیادی اور کلی حیثیت سے دو چیزیں ضروری قرار دی ہیں (۱) مقاصد ہدایت سے واقفیت

اور (۲) موقع ومحل کے لحاظ سے استدلال اور استنباط پر قدرت، چنانچہ کتب اصول فقہ میں ہے۔

انما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين احدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها لہ	"اجتہاد" کا درجہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس کے اندر دو صفتیں پائی جائیں۔ (۱) علی وجہ الکمال مقاصد شریعت سے واقفیت اور اس واقفیت کے مطابق مسائل کے استنباط پر قدرت۔

آسان لفظوں میں اس کو علم و حکمت سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ اس "درجہ" کے حاصل ہونے کے بعد مذکورہ صلاحیتیں خود بخود ابھر آتی ہیں۔ علم اور معلومات میں فرق ہے۔ علم سے مراد علم نبوت ہے یعنی اس درجہ کی مناسبت ہو کہ موقع ومحل کے لحاظ سے مفہوم کی تعیین اور اصول وکلیات کو برمحل منطبق کرنے نیز جزئیات وفروع میں ان کو متشخص کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔

اور حکمت سے مراد وہ حسن استعداد ہے جو نبوت کی مزاج شناسی کی راہ سے حاصل ہوتی اور اسرار دین و رموز قوانین تک پہونچاتی ہے

یہ درجہ قوت فکری وعملی دونوں میں کمال کے بعد حاصل ہوتا ہے جس کے گہرائی و بلندی کے لحاظ سے کئی درجے ہیں۔

سب سے اونچے درجہ پر انبیاء علیہم السلام فائز ہوتے ہیں۔ اس کے بعد قانونی معاملہ میں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جس کو جس قدر قرب ہوتا اور جتنی زیادہ مناسبت ہوتی ہے اسی لحاظ سے اس کا مقام متعین ہوتا ہے۔

حکمت کا ایک درجہ وہ بھی تھا جس پر صحابہ رضی اللہ عنہم فائز تھے کہ ان کی زندگی شریعت اور مزاج شریعت کے اس قدر ہم آہنگ بن گئی تھی کہ بعض اوقات ان کی رائے کے مطابق وحی آتی تھی، اسی طرح بعض تابعین کا وہ درجہ کہ قوانین شرعیہ کی طرف ان کی

لہ الموافقات ج ۴ ص ۱۰۶۔

رہبری صرف الہام اور ذاتی رجحان سے ہوتی تھی ظاہری سبب کو زیادہ دخل نہ تھا۔

یہ دراصل جذب وانجذاب کی ایک کیفیت تھی کہ ان کا مزاج اور رجحان الٰہی شریعت میں جذب ہو جاتا پھر وہی رجحان ومیلان ظاہر ہوتا جس کی شریعت متقاضی بنتی تھی۔

علم وحکمت کے درجہ میں بحیثیت مجموعی درج ذیل قسم کی معلومات ضروری ہیں۔

(۱) قانون کا تاریخی پس منظر (۲) قانون کا کردار (۳) علت اور سبب کی دریافت سے مناسبت (۴) نفسیات کا گہرا مطالعہ (۵) فطری جذبات ورجحانات (۶) قومی وجماعتی مزاج (۷) قومی زندگی کے مختلف ادوار اور ان کے نشیب وفراز۔ وغیرہ۔

(۱) مقاصد ہدایت اور ان کے مطابق استدلال اور استنباط پر قدرت کی کسی قدر تفصیل یہ ہے۔

فقہا کہتے ہیں :۔

ان الشریعة مبنیة علی اعتبار المصالح وان المصالح انما اعتبرت من حیث وضعها الشارع کذلک لا من حیث ادراک المکلف [1]

یہ بات مسلم ہے کہ شریعت کا دارو مدار بندوں کے مصالح پر ہے لیکن مصالح کا اعتبار اس نہج پر ہوگا جس کا شارع نے اعتبار کیا ہے۔ بندوں کی سمجھ بوجھ اور ان کی خود ساختہ بساط کے لحاظ سے مصالح کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۱) مصالح کا اعتبار اور (۲) دفع مضرت کا لحاظ۔ یہ دو ایسے اہم ستون ہیں کہ جن کے بغیر احکام وقوانین کی کوئی عمارت نہیں تیار ہو سکتی لیکن ان کی رعایت میں شارع کا زاویۂ نگاہ ضروری ہے نہ کہ انسانوں کا خود ساختہ وپُرفریب زاویۂ نگاہ کہ اس میں بسا اوقات کم علمی وبے بصری کی وجہ سے دھوکہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔

---

[1] الموافقات ج ۳ ص ۱۰۶

دراصل موقع ومحل کے لحاظ سے **مصلحت و مضرت** کا سمجھنا پھران کے حدود متعین کرنا آسان کام نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں اضافی ہیں۔ ہر حیثیت سے ایک ہی چیز مفید یا مضر نہیں ہوتی بلکہ ایک لحاظ سے مفید اور دوسرے لحاظ سے مضر ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں دونوں کی حیثیت سمجھنا اور فائدہ یا نقصان کو مدار بنا کر حکم جاری کرنا بڑی دقت اور وسعتِ نظر کا طالب ہے۔

شارع نے غلبہ کا اعتبار کر کے منفعت کو امر ونہی کا پیمانہ بنایا ہے، چنانچہ

لیس فی الدنیا مصلحۃ محضۃ	دنیا میں مصلحت و مضرت خالص نہیں
ولا مفسدۃ والمقصود للشارع	ہیں اس لئے شارع کا مقصد یہ ہے
ما غلب منها[۱]	کہ جس کا غلبہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے۔

الٰہی شریعت میں حصولِ **مصلحت** و دفعِ مضرت کا لحاظ کر کے مثبت (منفی کرنے اور نہ کرنے) دونوں قسم کے احکام مقرر ہوئے ہیں کہ صحت برقرار رکھنے کے لئے صالح غذا کے ساتھ فاسد غذا سے پرہیز، نیز زندگی میں روشنی اور "کرنٹ" پیدا کرنے کے لئے مثبت و منفی دونوں قسم کے "تاروں" کی ضرورت ہے۔

قرآن حکیم میں ہے۔

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۱۶/۳۶	یہ یقینی بات ہے کہ ہم نے دنیا کی ہر امت میں کوئی نہ کوئی رسول ضرور بھیجا اور اس نے اس پیغامِ حق کا اعلان کیا کہ اللہ کی عبادت کرو اور سرکش قوتوں سے بچو۔

اَنِ اعْبُدُوا اللّٰہَ (اللہ کی عبادت) میں کرنے سے متعلق تمام منفعت بخش احکام داخل ہیں اور وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ (سرکش قوتوں سے پرہیز) دفعِ مضرت کے لئے نہ کرنے سے متعلق تمام احکام کو شامل ہے۔

---

[۱] حوالہ بالا ج ۲ ص ۵۔

جو مصالح "مامورات و منہیات کا "پیمانہ" بنتے ہیں کلی حیثیت سے ان کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) وہ جن پر ظاہری یا معنوی لحاظ سے کلیاتِ خمسہ (جان، مذہب، نسل عقل اور مال) کی حفاظت اور ان کا قیام و بقار موقوف ہے۔

(۲) وہ جن کی رعایت سے زندگی خوشگوار بنتی ہے مضرتوں و مشقتوں سے نجات ملتی ہے اور حقیقی تمدن و مدنیتِ صالحہ کو فروغ ہوتا ہے۔

(۳) وہ جن کی رعایت سے زندگی مزین اور مہذب بنتی اور گندگی و بدتہذیبی وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہے۔

فقہ کی درج ذیل عبارت ان تینوں قسم کی مصالح کی جامع ہے۔

مایرجع الی قیام حیاۃ الانسان وتمام	(۱) وہ جن کا تعلق زندگی کے قیام و بقا سے ہے۔
عیشہ ونیلہ مایقتضیہ اوصافہ	(۲) وہ جن کا تعلق زندگی کی تکمیل سے ہے
الشھوانیۃ والعقلیۃ [1]	(۳) وہ جن کا تعلق عقلی و شہوانی تقاضوں کے پورا کرنے سے ہے۔

یہ مصالح ہر ایک کے متعلقہ احکام کی روح اور "تہ" تک پہونچنے سے معلوم ہوتے ہیں اور ان کی رعایت کا پورا اثر اسی وقت مرتب ہوتا ہے جب کہ ان میں باہمی "ترتیب" کا لحاظ قائم رکھا جائے۔ ورنہ معاشرتی زندگی کا توازن برقرار نہ رہنے کی وجہ سے شارع کا مقصود فوت ہو جائے گا۔

شرعی احکام و قوانین میں مصلحت و مفسدہ کا لحاظ اس نقطۂ نگاہ سے ہونا چاہیے کہ وہ دنیوی اور اخروی زندگی کے سنورنے کا ذریعہ بنیں نہ کہ ان سے جذبات و خواہشات اور ہوا وہوس میں اضافہ ہو۔

نیز دونوں زندگیوں میں کسی ایک کی رعایت اتنی نہ ہو کہ دوسری کی مصلحت بالکل فوت ہو جائے یا اس میں فساد واقع ہو۔

---

[1] الموافقات ج ۲ ص ۲۵

البتہ اگر مصلحت و مفسدہ میں ٹکراؤ کی صورت ہو اور غلبہ کسی پہلو کو نہ دیا جا سکے تو مفسدہ کا اعتبار کیا جائے گا کہ

دفع المفسدۃ اولیٰ من جلب المصالح۔ — خرابی دور کرنا منافع حاصل کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔

غرض مصلحت و مضرت کی معرفت اور محلِ استعمال کی شناخت کے بعد ہی مقاصدِ شریعت سے واقفیت ہوتی اور پھر احکام و قوانین میں اجتہاد کا حق حاصل ہوتا ہے کیونکہ علم و حکمت کا یہ درجہ قانونی معاملہ میں "نبوت" کی نیابت و خلافت کا درجہ ہے جس پر فائز ہونے کی راہ سے مجتہد کو اجتہاد کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اجتہاد کے لئے دوسری صلاحیت موقع و محل کے لحاظ سے استدلال و استنباط پر قدرت ہے۔ یعنی ہدایت کے اصول و فروع میں اتنی مہارت ہو کہ انہیں بنیاد بنا کر مقررہ قاعدہ کے مطابق فقہ کے دامن کو وسیع اور جاذب بنایا جا سکے۔

یہ صلاحیت، مقاصد و مصالح کی تنظیم کے فرائض انجام دیتی اور ان میں ترتیب و تہذیب کے ذریعہ زندگی اور قانون میں تعلق پیدا کرتی ہے۔

فقہاء نے اس کا ذریعہ درج ذیل چیزوں کو قرار دیا ہے۔

(۱) قرآن حکیم: لغوی اور اصطلاحی دونوں اعتبار سے اس کے معانی و مفاہیم پر عبور حاصل ہو۔

(۲) سنّت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات کو موقع و محل پر منطبق کرنے میں مہارت ہو۔

(۳) اجماع: اس کے طریقوں اور فیصلوں نیز موجودہ ماحول میں ان سے کام لینے کے طریقہ سے واقفیت ہو۔

(۴) قیاس کے وجوہ اور طریقوں کا علم ہو۔

(۵) صحابہ رضؓ اور اُن کے متبعین کے اقوال و فتاویٰ پر نظر اور ان کے موقع و محل سے واقفیت ہو۔

(۶) فقہی اصول وکلیات کا علم اور جزئیات و فروع میں منطبق کرنے کی صلاحیت ہو۔

(۷) فقہی جزئیات اور ان کے موقع ومحل سے واقفیت ہو۔

(۸) قدیم عربی زبان میں مہارت ہو لہ

کیونکہ مذکورہ تمام علوم عربی زبان سے تعلق رکھتے ہیں اور ہر زبان کے الفاظ، معانی، اسلوب بیان وغیرہ کی ایک خاص دلالت ہوتی ہے کہ جس پر قابو پائے بغیر مفہوم تک رسائی سخت دشوار ہے پھر الٰہی شریعت کی خاص اصطلاحیں بھی ہیں جو اسی زبان میں ٹھیک سمجھی جاسکتی ہیں جن میں وہ بیان کی گئی ہیں۔

(۹) قومی وملکی مصالح اور حالات وزمانہ کے تقاضہ سے واقفیت بھی ضروری ہے۔

فقیھًا فی مصالح الخلق فی امور الدنیا۔ ٢	دنیوی امور میں اللہ کی مخلوق کی مصلحتوں کا ماہر اور رمز شناس ہو۔

(۱۰) وہ علم وادراک بھی ضروری ہے جس کا تعلق قلب سے ہے۔

یہ دراصل ایک باطنی قوت ہے جو زندگی کو کردار نبوت میں ڈھالنے سے ابھرتی اور عقل کو قلب کی تربیت گاہ میں لے جانے سے سنورتی ہے۔ اصولیین اس کو قلب کی آنکھ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ٣

اور قرآن حکیم نے اس کا تذکرہ درج ذیل آیت میں کیا ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّکُمْ فُرْقَانًا ٨/٢٩	اے ایمان والو اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو اور تقوی کی زندگی اختیار کرو تو وہ تمہارے لئے فیصلہ کی ایک قوت پیدا کردے گا۔

امام حسن بصریؒ نے اس کا تجزیہ اس طرح کیا ہے۔

(۱) دنیا سے دل نہ لگائے (۲) آخرت کے کاموں سے رغبت رکھے (۳) دین میں بصیرت حاصل ہو (۴) طاعت پر مداومت کرنے والا اور پرہیزگار ہو۔ (۵) مسلمانوں کی بے آبروئی اور ان کی حق تلفی سے بچتا ہو (۶) مال کی طمع نہ ہو۔

لہ عقد الجید ص ۳-۴۔ ٢ه احیاء العلوم ج ۱۔ ٣ه نورالانوار۔

(۷) اجتماعی مفاد اس کے پیشِ نظر ہو ۔[۱]

امام غزالیؒ نے اس کا یہ تجزیہ کیا ہے ۔

(۱) آفاتِ نفسانی کی باریکیوں کی پہچان (۲) ان چیزوں کی پہچان جو عمل کو فاسد بنا دینے والی ہیں (۳) راہ آخرت کا علم (۴) اخروی نعمتوں کی طرف رجحان (۵) دنیا کو حقیر سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت (۶) دل پر خوفِ الٰہی کا غلبہ ۔[۲]

اس قوت کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درج ذیل حدیث میں ارشاد فرمایا ہے:-

ما زهد عبد في الدنيا إلا أنبت الله الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه وبصره عيب الدنيا وداءها ودواءها [۳]

دنیا میں جس بندہ نے بے رغبتی کی زندگی اختیار کی ۔ اللہ تعالیٰ اس کے دل میں حکمت اگائے گا اور حکمت کے ساتھ اس کی زبان "گویا" بنائیگا دنیا کا عیب اس پر روشن کرے گا اور دنیا کی بیماری و دوا سے واقف کرائے گا ۔

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ۔

جب تم کسی بندہ کو دیکھو کہ دنیا میں اسے بے رغبتی کی زندگی عطا ہوئی اور بولتا کم ہے تو اس کی صحبت اختیار کرو کیونکہ اس میں "حکمت" کا القاء ہوتا ہے ۔[۴]

ترکِ دنیا اور شے ہے اور دنیا سے بے رغبتی دوسری شے ہے ان دونوں کے فرق کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے ۔ کسی عارف نے مذکورہ مقام کو نہایت عمدہ طریقہ پر سمجھایا ہے

نہ مرداست آنکہ دنیا دوست دارد
گر دارد برائے دوست دارد

بات یہ ہے کہ دنیا کے ساتھ بے رغبتی سے انسان کی فکری و عملی زندگی کا ایک خاص نقشہ و سانچہ سامنے آتا ہے جو علم نبوت اور حکمت الٰہی کی جلوہ گاہ بنتا ہے پھر اس بلند و بالا مقام پر انسان ہر شے کی گہرائی تک پہونچتا اس کے مالہٗ وما علیہ سے واقفیت

---

[۱] [illegible] [۲] احیاء العلوم ج ۱ - [۳] بیہقی فی شعب الایمان [۴] حوالہ بالا -

حاصل کر لیتا اور زیر بحث معاملہ میں سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر مبصرانہ حیثیت سے گفتگو کرتا ہے۔

جدید دور کے بعض مصنفین نے "قلب" کی مذکورہ قوت سے انکار کیا ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جدید تحقیقات قلب کو کوئی مقام دینے کے لئے تیار نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا "عالم انفس" کے سارے مسائل موجودہ تحقیقات پر ختم ہو گئے ہیں؟ کیا جو کچھ انسان کے بارے میں کہا گیا ہے فطرت انسانی کی مطابقت میں سب کچھ یہی ہے۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے اور اور یقیناً نفی میں ہے تو مذکورہ حقیقت کو تسلیم کرنے میں کون سی دشواری ہے؟

البتہ یہ بتا دینا ضروری ہے کہ قلب سے مراد گوشت کا وہ "لوتھڑا" نہیں جو جسم انسانی میں صنوبری شکل کا سینے کے بائیں طرف لٹکا ہوا ہے بلکہ اس سے متعلق ایک باطنی قوت ہے کہ اس کا تعلق لوتھڑے سے ایسا ہی ہے جیسا کہ وصف کا تعلق موصوف سے۔ اور متمکن کا تعلق مکان سے ہوتا ہے اسی قلب کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی میں فرمایا ہے۔

لا یسعنی الا قلب مؤمن (الحدیث) "میری (اللہ کی) سمائی بجز قلب مومن کے اور کہیں نہیں ہو سکتی"۔ اور اسی کے ذریعہ وہ فراست پیدا ہوتی ہے جس کے بارے میں ہے۔

اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ (الحدیث) مومن کی فراست سے ہوشیار رہو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔

ظاہر ہے کہ علم و معارف کے مذکورہ ذرائع میں ہر عالم کا حال یکساں نہیں ہوتا بلکہ ذہن و دماغ کی فطری صلاحیت اور جدوجہد کے مختلف ذرائع و مدارج کی بنا ر پر آپس میں بہت تفاوت ہوتا ہے، اس بنا پر جس درجہ کی صلاحیت ہوگی اسی درجہ میں اجتہاد کا حق حاصل ہوگا۔ اجتہادی امور کی نوعیت و کیفیت کا اندازہ لگا کر درجہ کا تعین آسانی سے کیا جا سکتا ہے۔

اجتہاد کا طریق | طریق اجتہاد کے بارے میں صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کا طرز عمل

ہمارے سامنے ہے کہ اجتہادی امور میں غور وخوض اوران کے حل کے لئے صاحبِ صلاحیت افراد کی ایک مجلس قائم تھی، موجودہ حالات کا بھی تقاضا یہی ہے کہ صلاحیت رکھنے والے افراد کی ایک مجلس قائم کی جائے جس میں مختلف ضروریات کے لحاظ سے ہر ضرورت کے ماہرین موجود ہوں، کچھ افراد نمایاں حیثیت رکھنے والے ہوں اور باقی کی حیثیت مشیر و مددگار کی ہو۔

صورت یہ ہو کہ پہلے حل طلب مسائل کی روح اور مقصد میں غور کیا جائے کہ شارع کے پیشِ نظر اُن کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور کس قسم کی مضرت کا دفعیہ ہو سکتا ہے۔ پھر یہ دیکھا جائے کہ ان احکام کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا تعلق ہے؟ نیز موجودہ معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک ان کی روح اور اصلی کردار کو جذب و انگیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے؟

اس بات کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ شارع کے پیشِ نظر ان مسائل کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں یا قالب اور صورت بھی مقصود و متعین ہیں۔ اگر دوسری قسم سے تعلق رکھتے ہیں تو کسی قسم کی تبدیلی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ معاشرتی حالت کو بتدریج ان کے قابل بنانے کی ضرورت ہو گی اور اگر یہ مسائل پہلی قسم سے تعلق رکھتے ہیں تو معاشرہ اور تمدنی تبدیلی کے ساتھ ان کی صورت میں تبدیلی ناگزیر ہو گی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد نظر انداز نہ ہونا چاہیئے ورنہ مفید نتیجہ کی کوئی ضمانت نہ ہو گی۔

اجتہاد میں احتیاط چونکہ اجتہاد کا کام انتہائی ذمہ داری اور نیک نیتی کے ساتھ کرنے کا ہے، اس بنا پر نا اہلوں کی رائے اور بلا کسی شرط و قید کے آزادانہ رائے کے اعتبار کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

نیز "اجتہاد" کی اجازت انہیں حالات و مسائل میں ہو گی جن کی حقیقی معنوں میں ضرورت سمجھی جائے گی اور انہیں حضرات کو ہو گی جو اس کی پوری صلاحیت رکھتے ہوں گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں سخت قسم کی ذمہ داری کی طرف توجہ دلائی اور ایک موقع پر قوم کی ضلالت وگمراہی اور زوال کا بڑا سبب آزادانہ رائے کے استعمال کو قرار دیا ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا ہے:۔

"بنی اسرائیل کے معاملات اس وقت تک ٹھیک چلتے رہے جب تک ان میں "اولادِ سبایا" (غیر تربیت یافتہ لوگوں) کی کثرت نہیں ہوئی اور جب ان کی کثرت ہوگئی تو انہوں نے نئے حالات و مسائل کو سابقہ مسائل پر قیاس کر کے رائے زنی کی جس سے وہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا"۔[1]

یہ "اولادِ سبایا" وہ تھے کہ جن کی علمی وفکری صلاحیت خام تھی، اس کے باوجود اپنی کم ظرفی و چھچھورے پن کی وجہ سے اپنے کو غیر معمولی صلاحیت کا مالک جانتے اور "اجتہاد" جیسے نازک و باریک کام کا حق دار سمجھتے تھے جس کا نتیجہ یہودیوں کی گمراہی کی شکل میں ظاہر ہوا تھا۔

یہ صورتِ حال ہر قوم کے غیر تربیت یافتہ لوگوں اور زوال زدہ قوموں میں بکثرت پائی جاتی ہے کیوں کہ زوال زدگی اور ناتربیت یافتگی کا ایک اہم اثر یہ ہوتا ہے کہ بحیثیت مجموعی قوم میں سنجیدہ غور وفکر کی صلاحیت نہیں پاتی رہتی نیز "جواہر وجراثیم" میں امتیاز کی قوت بڑی حد تک ختم ہو جاتی ہے۔ جس کی بنا پر "برعکس نام نہند زنگی کا فور" کے مصداق نہ معلوم کتنے "جراثیم" جزو زندگی بن جاتے ہیں۔

دراصل "جواہر وجراثیم" کا معاملہ قومی و جماعتی زندگی میں نہایت نازک ہے۔ ان کے نفسیاتی اثرات کو سمجھنے اور زندگی میں ان کے کردار کا مطالعہ کرنے کے لئے بڑی باریک بینی وحقیقت نگہی درکار ہے۔

قوم جب عروج کی طرف مائل اور ترقی پذیر ہوتی ہے تو پہلے وہ "ظرف" و "توانائی" پیدا ہوتی ہے جو "جواہر" و "جراثیم" کا معاملہ قومی و جماعتی زندگی میں اس کا اصلی مقام متعین کرتی ہے اور پھر باقی ماندہ "جراثیم" میں توازن برقرار رکھنے

[1] دارمی وغیرہ۔

کی "ہمت" ہوتی ہے۔

اور جب قوم مائل بہ زوال ہوتی ہے تو سب سے پہلے زندگی میں "جواہر" کی نشست و برخاست میں فرق آتا اور ان کا اصلی مقام باقی نہیں رہتا ہے جس کی وجہ سے دونوں میں توازن برقرار رکھنے کی "سکت" ختم ہوجاتی اور رفتہ رفتہ "جراثیم" کا غلبہ ہوجاتا ہے۔

پھر "عروج" کس مقام پر پہنچ کر مائل بہ زوال ہوتا اور زوال کن منزلوں سے گزر کر مائل بہ عروج ہوتا ہے؟ یہ دونوں کس طرح ساتھ ساتھ چلتے ہیں؟ کب تک ان میں سمجھوتہ رہتا ہے؟ اور کہاں جاکر ان کی سرحدیں ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں؟ یہ ساری بحثیں نفیس اور بڑی شاندار ہیں لیکن اس وقت میرے موضوعِ بحث سے خارج ہیں۔

البتہ دوسری قوم سے اخذ و استفادہ یا اس کی نقالی میں یہ بات بنیادی حیثیت سے نظر انداز نہ ہونی چاہیئے کہ اگر "ظرف" خام ہے یعنی اس میں پوری "توانائی" نہیں پیدا ہوئی اور جذب و انگیز کی صلاحیت میں ابھی کمی باقی ہے تو "جراثیم" کا ایک "اونس" زندگی میں وہی کردار ادا کرے گا جو ترقی یافتہ قوم کی زندگی میں ایک "پونڈ" کرتا ہے۔ اور عروج کی رفتار میں اس تیزی کے ساتھ رخنہ انداز ہوگا کہ اس کی وجہ سے ترقی یافتہ قوم کے زوال کی رفتار میں اس تیزی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

غرض زوال زدہ قوم کی مذکورہ "خامیوں" کا اثر "اجتہاد" جیسے نازک معاملہ میں بھی ظاہر ہوکر رہتا ہے، اس بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کو بطور "تمثیل" پیش کرکے متنبہ فرمایا کہ اس راہ کی معمولی لغزش بھی قوم کو "منزل" سے کوسوں دور کر دیتی ہے تاکہ جو بھی قدم اُٹھے نہایت احتیاط سے اور سنبھل سنبھل کر اُٹھے۔

خوشی کی بات یہ ہے کہ مسلم معاشرہ میں قدیم و جدید دونوں سے ایک ایسا طبقہ اُبھر رہا ہے جو اعتدال پسند و متوازن دماغ ہے یہی طبقہ مسلم معاشرہ کی بیداری

کی علامت ہے اس میں جس قدر اضافہ ہوگا قوم اسی قدر اپنے شان دار ماضی کی بنیادوں پر حال و مستقبل کے لئے زندگی کی عمارت تعمیر کرنے کے لئے لائق سمجھی جائے گی۔

دراصل اس طبقہ کی صلاحیتوں سے توقع ہے کہ وہ "اجتہاد" جیسے نازک کام کو بھی ٹھیک طور پر انجام دے سکے گا۔ نیز حالات و مسائل کا تجزیہ کرنے میں اعتدال و توازن برقرار رکھے گا۔

اب دنیا زیادہ دن انتظار برداشت نہیں کرے گی، خود مسلم معاشرہ بھی مہلت دینے کو تیار نہیں ہے، اس کے سامنے افراط و تفریط کی دو راہیں موجود ہیں، ایک میں اسلامی قانون کی لچک اور تغیر پذیر صورت ختم ہو کر اس کی جذبی و افادی صلاحیت پائمال ہو رہی ہے اور دوسری میں شاندار ماضی سے کٹ کر ایسا "جدید ایڈیشن" تیار ہو رہا ہے کہ جس کی اکثر چیزیں باہر سے برآمد کرنے کی کوشش ہے۔

پہلی راہ کو قوم آزما چکی اور دوسری کی پرفریب امیدوں میں گم ہونے کے لئے تیار کھڑی ہے۔ ایسے نازک "موڑ" پر بھی اگر مذکورہ طبقہ کو حالات کی نامساعدت کی وجہ سے کام کا موقع نہ مل سکا یا قوم میں قبول کرنے کی پوری صلاحیت نہ پیدا ہوئی تو پھر بظاہر کوئی صورت نہیں جو اس کو گم ہونے سے بچا سکے۔

فقہ کی تدوین جدید

زیر بحث "فقہ" قوانین کے اس "مجموعہ" کا نام ہے جو ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں حالات و تقاضہ کا لحاظ کر کے مرتب و مدون کیا گیا تھا۔

الفقہ مجموعۃ الاحکام المشروعۃ فی الاسلام۔ — شرعی قوانین کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔

"جدید تدوین" کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ حالات و تقاضہ کی مناسبت سے اس مجموعہ کی نئی ترتیب و تہذیب کی جائے۔ جن قوانین کو زمانہ کے "مفتی" نے ختم کر دیا انہیں مجموعہ سے نکال دیا جائے اور جو نئے حالات و مسائل درپیش ہیں ہدایت الٰہی کی روشنی میں غور و فکر کر کے ان کا حل تلاش کیا جائے تاکہ وہ "مجموعہ" میں شامل ہو کر "اسلامی فقہ" الٰہی حکمت عملی (منافع کا حصول اور مضرت کا دفعیہ) اور ضروریات زندگی کے ہم آہنگ بن سکے۔

اس کی اہمیت اور ضرورت بتانے کے لئے قانون کی تاریخ، ہدایت الٰہی کی نوعیت اور فقہ کے تدریجی ارتقاء کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔

قانون کی اجمالی تاریخ "ماہرین قانون" کو اعتراف ہے کہ قانون کے "ابتدائی تصورات" کا علم انہیں اب تک نہیں ہو سکا۔ "روما" کا قانونی نظام بھی ایسی ناقابلِ اطمینان حالت میں ہے کہ اس سے ابتدائی تصورات کا پتہ لگانا مشکل ہے۔ چنانچہ یہ بات بالعموم کہی جاتی ہے کہ:-

"انسان کی ابتدائی حالت میں نہ کسی قسم کے وضعِ قانون کا تصور کیا جاتا تھا نہ واضعِ قانون کا۔ اس زمانہ میں قانون کو رواج کا مرتبہ بھی نہ حاصل تھا وہ فقط ایک

عادت ہوتی تھی یا بقول' فرانسیسیوں کے اس کا وجود" ہوائی" سمجھا جاتا تھا۔[1]

لیکن مذہب کی تاریخ اس کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے انسان کی جو سرگذشت بیان کی اور انبیاء علیہم السلام کے ساتھ قوانین کے نزول کا جو تسلسل قائم ہے ان سے پتہ چلتا ہے کہ انسان کسی دور میں بھی اس دور کی زندگی کے بنیادی قوانین سے جاہل اور بے خبر نہ تھا بلکہ ہمیشہ اس کے سامنے ہدایت الٰہی کی شمع روشن رہی جس سے بھٹکے ہوؤں کو راستہ ملتا رہا اور زندگی کو آگے بڑھانے والے "جواہر" کی تربیت ہوتی رہی۔

نیز لوگوں کی اغراض اور جذبات کی غلط روی کی وجہ سے جب بھی "ہدایت" میں فاسد اجزاء کی آمیزش ہوئی تو ان اجزاء کو جدا کرنے، اصل کو نکھارنے اور زندگی کو آگے بڑھانے کے لئے اللہ کے رسولؐ و پیغمبر آتے رہے اور وہ حالات و تقاضہ کی مناسبت سے منجانب اللہ ایسے قوانین کا بھی اضافہ کرتے رہے جن سے انسان کی مدنی اور اجتماعی زندگی کی ترقی میں مدد ملتی رہی۔

یہ سلسلہ جاری تھا کہ "روما" میں ۴۵۱ قبل مسیح کے لگ بھگ قانون بنانے کے لئے دس آدمیوں کی ایک مجلس قائم کی گئی اور اس نے قوانین کا ایک "مجموعہ" مرتب کیا جو "دوازدہ[۱۲] الواح" کے نام سے مشہور اور روما کے قانونی نظام میں اس کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

اس "مجموعہ" کی ترتیب میں کوشش یہ تھی کہ مذہبی مراسم کو الگ رکھ کر معاملات و کاروبار اور مملکت و انصرام سے متعلق "سیکولر" طرز کا نظام قانون مرتب کیا جائے لیکن مذہبی اقتدار کی بناء پر اس کوشش میں پوری کامیابی نہ ہو سکی تھی اور بالآخر یہ "مجموعہ" مشترکہ مذہبی دیوانی اور اخلاقی قوانین پر مشتمل بن گیا تھا۔[2]

اس کے بعد حالات و ضروریات کی مطابقت سے قوانین کی تشریح و توضیح اور قیاس و استنباط کا کام منتشر طور پر برابر جاری رہا کئی مجموعے مرتب ہوئے اور

---

[1] قدیم قانون ص ۱ تا ص ۱۶۔ [2] نظریہ سلطنت ص ۴۔

نئی قانون ساز مجلسیں قائم ہوئیں جن کے ذریعہ تدوین قانون کی کوشش ارتقائی مدارج طے کرتی رہی [۱]

درمیان میں وقتاً فوقتاً ہدایت الٰہی کی شمع بھی برابر روشن کی جاتی رہی اور منجانب اللہ قانون کے نوک پلک درست کرنے اور زندگی کے حالات و معاملات میں صحیح زاویۂ نگاہ عطا کرنے کے مواقع دیئے جاتے رہے۔ چنانچہ حضرت زکریاؑ و یحییٰؑ اور مسیح علیہم السلام وغیرہ تشریف لائے اور تہذیب و تمدن اور معاملات و کاروبار سے متعلق بنیادی ہدایتیں دے کر رخصت ہو گئے۔

" حضرت مسیحؑ کے بارے میں " روسو " کا یہ خیال بے بنیاد ہے کہ " وہ دنیا میں صرف ایک روحانی سلطنت قائم کرنے کے لئے تشریف لائے تھے جس نے مذہبی اور سیاسی نظام کو جدا کر کے ریاست کی وحدت مٹادی " [۲]

" روسو " کو دراصل مسیحی تعلیم کی مروجہ اور بگڑی ہوئی شکل دیکھ کر مغالطہ ہوا اور یہ سمجھ لیا کہ حضرت مسیحؑ کی اصلی تعلیم یہی تھی۔

اس سلسلہ میں دیگر ماہرینِ اجتماعیات ڈاکٹر لیبان اور ڈاکٹر جوزیف ہیل وغیرہ کی تحقیق زیادہ قابل قدر ہے۔ چنانچہ مذکور ہے کہ

" انبیاء و رسل اور بانیان مذہب نے اپنے زمانے میں اور اپنی قوم کی تہذیب و تمدن میں حصہ لیا لیکن جو عالمگیر تبدیلیاں اسلام سے براہ راست نہایت تیزی کے ساتھ مرتب ہوئیں ان کی نظیر اور کسی مذہب میں نہیں ملتی " [۳]

اس کی تائید ہدایت الٰہی کی تفصیل اور مذہب کی تاریخ سے بھی ہوتی ہے چنانچہ تصریح ہے۔

---

[۱] خصوصی قانون روما ص ۳۴ اور امام ابو حنیفہ کی تدوین قانونِ اسلامی ص ۲۹

[۲] معاہدۂ عمرانی ص ۲۳۸ [۳] تمدنِ عرب ص ۲۳۔

وكذلك كل نبي استخلفهم في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم [1]

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہر نبیؑ کو زمین کی آبادی لوگوں کی سیاست، ان کے نفوس کی تکمیل اور اللہ کا قانون نافذ کرنے میں اپنا خلیفہ بنایا۔

"دوازدہ الواح" کی ترتیب کے تقریباً ایک ہزار سال بعد ۵۳۳ء میں "جسٹی نین" نے ۷۰۰ سال کی مدت میں روما کے قانونی نظام کو باقاعدہ مرتب کرایا جو "رومن لاز" (LAW) کے نام سے مشہور اور ساری دنیا کے دنیوی قانون کی بنیاد ہے۔

اس مجموعہ" کی تدوین میں منظم طور پر الٰہی ہدایت سے بھی استفادہ کیا گیا تھا۔ چنانچہ قانون کی کتابوں میں قانون فطرت، قانونِ قدرت، قانونِ عقل، قانونِ عام، قانون غیر مکتوبی اور قانونِ بین الاقوام وغیرہ کا ذکر ملتا ہے جن کو ناقابلِ انکار متعدد شہادتوں کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ مسلسل صدائے الٰہی کی بازگشت کا نتیجہ تھے جو رومن لاز (LAW) کی تدوین کے وقت مجسٹریٹ کے اعلانوں اور فیصلوں کے مطابق اس میں شامل کئے گئے تھے [2]

خود "جسٹی نین" نے قانون کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱) قانونِ فطرت۔ جس کو تمام قومیں مانتی ہیں اور مشیتِ ایزدی نے اس کو جاری کیا ہے، وہ ہمیشہ سے ہے اور ابد تک بلا ترمیم و تبدیل نافذ رہے گا۔ اور (۲) قانونِ ملکی جس میں حسب ضرورت تبدیلی کی جا سکتی ہے، زمانۂ سلف میں بھی اس قسم کے قانون میں بارہا ترمیم ہوئی ہے۔

"تدوین قانون سے متعلق "جسٹی نین" نے ایک رسالہ بھی شائع کیا تھا، اس میں لکھا تھا کہ تمام قومیں جزءً اپنے مخصوص قوانین اور جزءً فطری قوانین کی تابع ہوتی ہیں۔

ان تصریحات کی وجہ سے ماہرین قانون کی رائے ہے کہ روما کا قانونی نظام

---

[1] بیضاوی ص ۵۹۔ [2] ملاحظہ ہو خصوصی قانونِ روما ص ۳۴ تا ۳۸ اور قدیم قانون ص ۳۶ اور اصولِ قانون ص ۳، تا ۸۰۔

دو اجزاء سے مرکب ہے (۱) قانونِ فطرت اور (۲) قانونِ ملکی۔ [۱]

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ قانونِ فطرت سے آج کل کی اصطلاح کے مطابق قانونِ طبعی مراد نہیں ہے جن سے نظامِ عالم کے افعال و حرکات میں نظم و ضبط نظر آتا ہے بلکہ وہ معاشرتی و اخلاقی اصول مراد ہیں جن کے لئے ہدایت الٰہی کا سلسلہ جاری رہا ہے [۲]

رومن (LAW) کی تدوین سے قانون کی دنیا میں ایک خوشگوار انقلاب کے لئے فضا ہموار ہو گئی تھی کہ اس کے چند سال بعد ۵۷۰ء میں اسلام کے داعی اعظم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور ۲۳ سال کی مدت میں الٰہی ہدایات کی آخری اور دستوری حیثیت سے جامع شکل دنیا کے سامنے پیش کی۔

ذیل میں ہدایت الٰہی کی نوعیت بیان کی جاتی ہے تاکہ اس کے مقام اور کردار کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

ہدایت الٰہی کی نوعیت | ہدایت الٰہی کے پیشِ نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں۔

(۱) قلبی و روحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی و تمدنی فلاح۔

اس لحاظ سے اس میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے اور دونوں کی حیثیتیں ایک حد تک مختلف رہی ہیں (۱) وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں اور (۲) وہ جن کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں، قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں، اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل و صورت میں ہو سکتی اور نہ روح و معنی میں ہو سکتی ہے اور دوسری قسم کے قوانین چونکہ ہماری زندگی کے مختلف حالات، وقت اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لئے معاشرہ کی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے۔ شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقاء کا مطالبہ ہے۔ حالات و زمانہ کے تقاضے کے لحاظ سے شکل و صورت جو بھی ہو اس سے بحث نہیں ہے۔

---

[۱] حوالہ بالا۔ [۲] اصول قانون ص ۴۷۔

قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَآئِيْلُ عَلٰى نَفْسِهٖ مِنْ قَبْلِ اَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰىةُ ۳/۹۳	ہر طعام بنی اسرائیل کے لئے حلال تھا مگر وہ جس کو اسرائیل (یعقوب علیہ السلام) نے اپنے اوپر حرام کرلیا تھا۔

اس سے یہ کلیہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض قوانین و مراسم زمانہ و مصالح کے پیش نظر ہوتے ہیں، وہ اسی وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک زمانہ و مصلحت کا وجود باقی رہتا ہے۔

اسی طرح بعض قوانین و مراسم مخصوص حالات و اشخاص کے مزاج پر موقوف ہوتے ہیں، جب حالات و مزاج میں تبدیلی ہو جاتی ہے تو ان قوانین و مراسم میں بھی تبدیلی ناگزیر بن جاتی ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام (حضرت نوحؑ و موسیٰؑ و عیسیٰؑ وغیرہ) کی لائی ہوئی شریعتوں کے قوانین میں اختلاف کی اصل وجہ یہی ہے اور درج ذیل آیت میں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا ۴/۱۶۰	یہودیوں کے ظلم و زیادتی کی وجہ سے ہم نے کئی ایک اچھی چیزیں ان پر حرام کر دیں جو (پہلے) ان کے لئے حلال تھیں اور نیز اس وجہ سے کہ وہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بہت روکنے لگے تھے۔

ہدایت الٰہی کے مجموعہ میں پہلی قسم کے قوانین کی حیثیت بمنزلہ روح اور بنیاد کے ہوتی ہے کہ اسی کے ذریعہ قسم ثانی کے بارے میں معاشرتی و تمدنی فلاح سے متعلق زاویۂ نگاہ کا تعین ہوتا ہے۔

رہی دوسری قسم تو اس کے قوانین ہر زمانہ کے رسم و رواج اور طور طریقوں سے بڑی حد تک متاثر ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے انبیاء علیہم السلام ہدایت الٰہی کی تبلیغ میں اصلاحی و انتقامی نقطۂ نگاہ سے اپنے زمانہ کے مروجہ قوانین و مراسم پر نظر ڈالتے ہیں،

ان میں سے بعض کو وہ بعینہٖ اختیار کر لیتے بعض میں ترمیم و اصلاح کرتے اور بعض کو بالکلیہ ختم کر دیتے ہیں۔

لیکن مروجہ قوانین و مراسم کے ترک و قبول میں یہ حضرات ہمیشہ دو باتوں کا لحاظ رکھتے ہیں۔ (۱) ترک و قبول کے ہر مرحلہ میں معاشرہ کی حالت اور عوامی شعور کی کیفیت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگاتے ہیں۔

(۲) جن قوانین و مراسم کو قبول کرتے ہیں ان میں ہدایت الٰہی کی روح پھونک کر "الٰہی سانچہ" میں اس طرح ڈھلتے ہیں کہ وہ نظامِ الٰہی میں "فٹ" ہو جائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس پہلو پر نہایت نفیس بحث کی ہے جو مختصراً ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

والذی اتی به الانبیاء قاطبة من عند الله تعالیٰ فی هٰذا الباب هو ان ینظر الی ما عند القوم من آداب الاکل والشرب واللباس والبناء ووجوه الزینة ومن سنة النکاح وسیرة المتناک۔ن ومن طرق البیع والشراء ومن وجوه المزاجر عن المعاصی وفصل القضایا ونحو ذلک فان کان الواجب بحسب الرأی الکلی منطبقا علیه فلا معنی لتحویل شئ من موضعه ولا العدول عنه الی غیره بل یجب ان یحث القوم علی الاخذ بما عندهم وان یصوب رأیهم

انبیاء علیہم السلام رب العزت کی طرف سے قوانین و شرائع میں جس انداز کی رہنمائی فرماتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قوم کے پاس معاشرت و معاملات وغیرہ کے جو قوانین پہلے سے موجود ہوتے ہیں ان میں وہ اصلاحی اور انتفاعی نقطۂ نظر سے نگاہ ڈالتے ہیں کھانے پینے کے آداب لباس، عمارت، زیب و زینت کے طور طریق نکاح کے دستور اور آپس میں نکاح کرنے والوں کی سیرت بیع و شراء کے قانون اور ان کے علاوہ جرائم سے روک تھام اور معاملات کے تصفیہ وغیرہ سے متعلق اصول و ضوابط جو لوگوں میں رائج ہوتے ہیں اگر وہ مجموعی طور پر ہدایتِ الٰہی اور رائے

فی ذلک ویرشدوا الی ما فیہ من المصالح وان لم ینطبق علیہ ومست الحاجۃ الی تحویل شیٔ او اخمالہ لکونہ مفضیا الی تاذی بعضھم من بعض او تعمقا فی لذات الدنیا واعراضا عن الاحسان او من المسلّیات التی تودی الیٰ اھمال مصالح الدنیا و الاٰخرۃ ونحو ذلک فلا ینبغی ان یخرج الی مایباین مالوفھم بالکلیۃ بل یحول الی نظیر ما عندھم او نظیر ما اشتھر من الصالحین المشھود لھم بالخیر عند القوم لہ

کلی کے مطابق ہوتے ہیں تو یہ حضرات ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرتے بلکہ ان کی رائے کو تقویت پہونچاتے اور ان پر قائم رہنے کی تاکید کرتے ہیں اور اگر وہ کلی رائے کے مطابق نہیں ہوتے اس طرح کہ ان میں انفرادی و اجتماعی ضرر کا اندیشہ ہوتا ہے یا لذات دنیوی میں انہماک اور روح ہدایت سے اعراض پر مبنی ہوتی ہیں یا ان کے بدستور قائم رہنے سے دینی و دنیوی مصلحتوں کے فوت ہونے کا خطرہ رہتا ہے اور ان وجوہات کی بنا پر ان میں تبدیلی یا انہیں بالکلیہ ختم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو ایسی صورت میں بھی یہ حضرات حتی الامکان قوم کے مرغوبات و مالوفات کی رعایت کرتے اور نہ بالکلیہ ان کی ضد کی طرف دعوت نہیں دیتے ہیں بلکہ ان قوانین و مراسم کے مماثل و مشابہ جو چیزیں قوم میں رائج ہوتی ہیں یا قوم کی صالح شخصیتوں کی طرف منسوب ہو کر مقبول ہوتی ہیں ان کے مماثل و مشابہ کی طرف دعوت دیتے ہیں"۔

دراصل انبیاء علیہم السلام قوم کے "طبیب" ہوتے اور وہ قوم کے مرض و مزاج کی مناسبت سے دوا تجویز کرتے ہیں جس طرح ایک کامل طبیب تشخیص و تجویز کے ہر مرحلہ میں گرمی، سردی، قویٰ، مزاج، عمر وغیرہ کی رعایت ضروری سمجھتا ہے اسی

لہ حجۃ اللہ البالغہ ۱۰۳

طرح یہ حضرات قومی مزاج کو معتدل رکھنے کے لئے مذکورہ بالا تمام باتوں کی رعایت ضروری جانتے اور ان ہی کی مناسبت سے پرہیز، دوا اور غذا تجویز کرتے ہیں۔

صحت کی بحالی و برقراری کے لئے "مرغوبات و مالوفات" کے بارے میں ان کا رد یہ نہایت معتدل ہوتا ہے، نہ تو ان کے قلع و قمع کرنے میں شمشیر بے نیام ہوتے اور نہ ان کے استعمال کی کھلی اجازت دیتے ہیں۔ بلکہ لوگوں کی نفسیات اور طبعی میلان کا لحاظ کرکے " خذ ما صفا ودع ما کدر " کے اصول پر عمل کرتے ہیں جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

فما کان صحیحا موافقا لقواعد السیاسة الملیة لا تغیره بل تدعوا الیه و تحث علیه وما کان سقیما قد دخله التحریف فانها تغیره بقدر الحاجة وما کان حریا ان یزاد فانها تزیده علی ما کان عندهم [1]

جو باتیں صحیح اور ملی سیاست کے اصول کے مطابق ہوتی ہیں یہ حضرات ان میں کوئی تبدیلی نہیں کرتے بلکہ ان کی طرف دعوت دیتے اور قوم کو ابھارتے ہیں اور جو باتیں بری ہوتی ہیں ان میں تحریف و تبدیل داخل ہو جاتی ہے تو اصلاح کے ذریعہ بقدر ضرورت ان میں ترمیم کر دیتے ہیں اور جن میں زیادتی کی ضرورت سمجھتے ہیں اُن میں اضافہ کر دیتے ہیں۔

غرض اس طرح مروجہ بہت سے قوانین و مراسم اور لوگوں کے مرغوبات الٰہی سانچہ میں ڈھل کر نظام الٰہی کا جزو بن جاتے ہیں اور حسب سابق ان پر عمل درآمد باقی رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو سمجھنے کے لئے مقامی حالات، وقتی اور عصری رجحانات قومی و جماعتی مزاج کو سمجھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے۔

آخری ہدایت الٰہی کی قانونی و دستوری حیثیت

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سلسلۂ انبیاء کی آخری کڑی تھے اور آپ کی لائی ہوئی ہدایت و سلسلۂ ہدایت کا آخری اور مکمل "ایڈیشن" تھا۔ اس لئے مذکورہ اصول کے مطابق لازمی طور سے اس میں دو حیثیتیں

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۹۰۔

ملحوظ ہونی چاہئیں۔ (۱) قانونی حیثیت اور (۲) دستوری حیثیت۔

قانونی حیثیت میں بڑی حد تک عصری رجحانات اور مروجہ قوانین و مراسم کو دخل ہے۔ اور دستوری حیثیت میں سب قوموں کی نفسیات اور طبعی و فطری میلانات کی رعایت ہے۔ یعنی اس مرحلہ میں ہدایت کے ایسے عالمگیر اور فطری اصول بیان ہوئے ہیں جو ہر دور میں ثابت و برقرار رہتے ہیں، نہ وقتی و مقامی حالات کا ان پہ اثر پڑتا ہے اور نہ عصری رجحانات ان میں تبدیلی کے خواہاں ہوتے ہیں، البتہ قانونی حیثیت میں ہر جگہ یہ "پوزیشن" برقرار نہیں رہتی بلکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات اور ہر دور کے نئے تقاضے و مطالبہ کے پیش نظر بہت سے قوانین میں تبدیلی لازمی ہوتی ہے، ہدایتِ الٰہی ان میں صرف روح اور معنی کے قیام کا مطالبہ کرتی ہے، قالب اور صورت بڑی حد تک وقتی و مقامی حالات کے تابع ہوتے ہیں۔

آخری ہدایت کے درج ذیل مقاصد سے مذکورہ بیان پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ	وہ (رسول) لوگوں کو معروف کا حکم دیتا ہے۔
(۲) يَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ	"منکر" سے روکتا ہے۔
(۳) يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ	"طیبات" کو ان پر حلال کرتا ہے۔
(۴) يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ	"خبائث" کو ان پر حرام کرتا ہے۔
(۵) يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ	اس بوجھ، سے نجات دلاتا ہے جس کے نیچے وہ دبے ہوئے تھے۔
(۶) وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ	ان "بیڑیوں" کو ہٹاتا ہے جن میں وہ گرفتار تھے۔

ہر ایک کی مختصراً تشریح یہ ہے۔

(۱) "معروف" عرف سے ہے جس کے معنی جانی پہچانی چیزیں۔ اس لحاظ سے معروف میں حسب ذیل چیزیں داخل ہوں گی۔

(۱) وہ مکارم اخلاق جو عرب میں یا دنیا کے کسی بھی خطہ میں موجود ہیں۔

(۳) ہدایتِ الٰہی کی بہت سی بچی کھچی باتیں جو الٰہی حکمت عملی کے مطابق تھیں۔

(۴) مراسم و مروجہ قوانین جو فطرت سلیمہ اور عقل کے مطابق تھے۔

مفسر قرآن ابوبکر جصاصؒ کی تعریف سے مزید تائید ہوتی ہے، وہ کہتے ہیں:-

والمعروف ما حسنہ الشرع والعقل[1] معروف وہ ہے جس کی شرع اور عقل تحسین کرے۔

ابوبکر رازیؒ نے تمام جہات کے لئے اس کلمہ کو جامع قرار دیا ہے۔

كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف[2] یہ کلمہ امر بالمعروف کی تمام جہتوں کو جامع ہے۔

اس طرح الٰہی حکمت عملی برقرار رکھتے ہوئے خلق خدا کی ملکی و قومی مصلحتوں اور فلاح و بہبود کے تمام کاموں کو یہ کلمہ شامل ہے۔

(۲) "منکر" سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کا انکار کیا گیا ہو، اس میں تمام وہ باتیں داخل تھیں جو "معروف" میں ذکر کی ہوئی باتوں کی ضد یا ان کے خلاف تھیں مثلاً

۱- وہ باتیں جو فطرت سلیمہ اور عقل کے خلاف تھیں۔

۲- وہ جو الٰہی حکمت عملی کے موافق نہ تھیں۔ (جن سے منافع کا حصول اور مضرت کا دفعیہ نہ ہوتا ہو)۔

۳- ہدایتِ الٰہی کی تحریف شدہ صورتیں اور مخرب اخلاق مراسم و قوانین۔

۴- اغراض و جذبات کی غلط روی کے شامل کئے ہوئے فاسد اجزاء وغیرہ۔

(۳) "طیبات" سے مراد۔

المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع[2] وہ تمام چیزیں ہیں جو طبیعت سلیمہ کے اعتبار سے طیب اور پاکیزہ سمجھی گئی ہوں۔

(۴) خبائث سے مراد

كل ما يستخبثه الطبع ويستقذره النفس كان تناوله سببا للالم[3] تمام وہ چیزیں جن کو طبیعت سلیمہ خبیث سمجھے اور نفس ان کو گندی جانے۔ ایسی

---

[1] احکام القرآن ج ۳۔ [2] تفسیر کبیر جزء رابع ص ۱ و ۲۔ ۳

[3] حوالہ بالا۔ اور حاشیہ شیخ زادہ علی تفسیر بیضاوی ص ۲۵۷

چیز۔ و کا استعمال تکلیف ہی کا سبب ہوتا ہے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ "طیبات و خبائث" کے الفاظ ایک ایسے سماج و معاشرہ میں استعمال کئے جا رہے ہیں جو "بگاڑ" کی انتہا کو پہونچ چکا تھا۔ اگر ان میں زندگی کے بنیادی اقدار و قوانین کا تخیّل نہ موجود ہوتا۔ نیز طبیعت و فطرت سلیمہ کے معیار سے آشنا نہ ہوتے تو ان الفاظ سے اور زیادہ گمراہی و غلط فہمی کا اندیشہ تھا۔

ان کا استعمال اسی صورت میں درست ہو سکتا ہے کہ وہاں کے لوگ ایک مدت تک فطرت و طبیعت کی سلامتی کے معیار سے واقف رہے ہوں اور اب اس کے خدو خال ابھار دینے اور تھوڑی توجہ دلانے سے کما حقہ واقف ہو جائیں۔

(۵) و (۶) " اصر و اغلال " کے مفہوم میں تمام وہ قوانین و اعمال داخل تھے جن میں دشواری اور معمول سے زیادہ مشقت برداشت کرنی پڑتی تھی۔ مثلاً مذہبی احکام کی (خود ساختہ) بیجا سختیاں۔ ناقابلِ عمل پابندیاں۔ ناقابلِ فہم عقیدوں کا بوجھ، وہم پرستیوں کا انبار، عالموں اور فقیہوں کی جامد تقلید کی بیڑیاں، پیشواؤں کے تعبد کی زنجیریں جنہوں نے یہودیوں اور عیسائیوں کے دل و دماغ مقید کر دیئے تھے [۱]

ان تمام تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ آخری ہدایت کی قانونی حیثیت میں بہت سے وہ مروّجہ قوانین و مراسم داخل تھے جو عصری رجحانات اور سماجی زندگی کے وقتی و مقامی حالات کے پیشِ نظر تھے اسی بنا پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

ان کنت ترید النظر فی معانی شریعة رسول اللہ فتحقق اولا حال الامیین الذین بعث فیھم التی ھی مادة تشریعه [۲]

اگر تم رسول اللہ کی شریعت کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو پہلے عرب امیوں کے حال کی تحقیق کرو جن میں رسول اللہ مبعوث ہوئے تھے وہی دراصل آپ کی شریعت کا تشریعی "مادہ" ہیں۔

---

[۱] ترجمان القرآن جلد ۲ ۔ [۲] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۳ ۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے بڑی حد تک ان قوانین و مراسم کی تفصیل بیان کی ہے جو عرب امیوں میں جاری تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاحی و انتفاعی نقطۂ نگاہ سے ان میں بعض کو بعینہٖ قبول کر لیا تھا اور بعض میں ترمیم و اصلاح کی تھی اور بعض کو بالکلیہ ختم کر دیا تھا [۱]

یہ ظاہر ہے کہ ہر زمانہ کے مراسم و قوانین میں عصری رجحانات اور وقتی و مقامی حالات کا لازمی طور سے اثر پڑتا ہے۔

اس سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ ہر دور کے رجحانات و مقامی حالات میں یکسانیت نہیں ہوتی ہے، جب یہ دونوں باتیں مسلّم ہیں تو لامحالہ یہ ماننا پڑیگا کہ وہ قوانین و مراسم جو حالات و رجحانات کے تابع ہیں جب ان دونوں میں تبدیلی ہو جائے گی تو ناگزیر طور پر ان میں بھی تبدیلی کرنی پڑے گی، اگر ایسا نہ کیا گیا تو فقہ نہ الٰہی حکمتِ عملی کے ہم آہنگ ہو گا اور نہ وہ ضروریاتِ زندگی کا ساتھ دے سکے گا۔

ذیل میں فقہ کے تدریجی ارتقاء کا ذکر کیا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ کس طرح اس نے حالات و مقامات کا اثر قبول کیا تھا اور ان دونوں کی تبدیلی سے فقہ میں کس قسم کی تبدیلی ہوئی تھی۔ اس سے موجودہ زمانہ میں "جدید تدوین" کی اہمیت سمجھنے میں مدد ملے گی۔

فقہ کا تدریجی ارتقاء | بتدریج ترقی کے لحاظ سے فقہ اسلامی چار دور میں تقسیم ہے۔

(۱) پہلا دور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ حیات میں سنہ ہجری تک۔

اس میں فقہ سے متعلق جملہ امور رسول اللہ صلعم کی ذات مبارک سے وابستہ تھے۔ قانون سازی فتاوٰی، فیصلے وغیرہ کے فرائض خود بنفسِ نفیس انجام دیا کرتے تھے فقہ کی نہ باقاعدہ ترتیب و تدوین تھی اور ضروریاتِ زندگی محدود ہونے کی وجہ سے نہ اس کی ضرورت واقع ہوئی تھی۔

---

[۱] حوالہ بالا۔

ایک صالح اور سادہ اجتماعی زندگی کے جو مسائل و مصالح ہو سکتے ہیں بس وہ تھے اور انہیں کے مثبت و منفی دونوں پہلوؤں کی وضاحت پر رسول اللہ ؐ کی تعلیمات محدود تھیں۔

لیکن یہ تعلیمات عموماً اصولی اور دستوری رنگ میں تھیں بہت سی جزئیات کی تشریحات بھی تھیں جن کی ایک مقدار میں بڑی حد تک حالت و زمانہ کے تقاضہ کا لحاظ تھا۔

اس دور میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے۔ (۱) قرآن حکیم اور (۲) تشریحات نبوی۔ ان دونوں کے ذریعے رسول اللہ نے ایک طرف قانون کو منضبط و مدون کرنے کا پورا خاکہ تیار فرمادیا تھا اور دوسری طرف قانون کو نافذ کرکے بعد کے لئے عملی راہیں پیدا فرمادی تھیں، نیز "نمونہ" کے لئے ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل فرمادی تھی جو قانون کے اتار چڑھاؤ اور نوک پلک سے بخوبی واقف تھا۔

(۲) دوسرا دور عہد صحابہؓ میں ۴۱ھ تک

اس میں پہلی جیسی سادہ اجتماعی زندگی باقی نہ رہ سکتی تھی بلکہ فتوحات کی کثرت اور مختلف تمدنی زندگی سے سابقہ کی وجہ سے نئے نئے سیاسی و اجتماعی مسائل اُبھر آئے تھے جس کی بنا پر پہلے دور کا جو مجموعہ موجود اور سینوں میں محفوظ تھا لازمی طور سے اس کو ایک حد تک وسیع کرنے کی ضرورت ہوئی تاکہ موجودہ ضرورتوں کو پورا کرنے کیلئے کسی اور جگہ سے استفادہ کی حاجت نہ رہے۔

چنانچہ اس دور کے مسائل حل کرنے کے لئے (۱) اجماع اور (۲) رائے دو ماخذ کا اضافہ ہوا۔ ان دونوں سے کام لینے کی ترغیب قرآن حکیم اور تشریحاتِ نبوی میں موجود تھی۔ اس کے مطابق "اجماع" کو منظم شکل دینے کے لئے صاحب صلاحیت لوگوں پر مشتمل ایک کمیٹی بن گئی تھی۔

قرآن حکیم اور تشریحات میں نئے مسئلے کا صراحۃً حل نہ موجود ہونے کی صورت میں وہ اس "کمیٹی" کے سپرد ہوتا اور جو کچھ یہ فیصلہ کر دیتی وہ قانون کا درجہ حاصل کرکے قابلِ عمل ہوتا تھا۔

"رائے کے استعمال کے سلسلہ میں قواعد وضوابط بعد میں منضبط ہوئے ہیں، اس دور میں رائے کا استعمال مقاصدِ ہدایت اور اصولِ دین کے تحت ہوتا تھا اور جو رائے آزادانہ استعمال کی جاتی یا اس کی وجہ سے کسی اصولی کلیہ پر زد پڑتی تو اس پر سخت نکیر کی جاتی تھی۔

غرض اس دور کے نئے مسائل ان دونوں کے ذریعہ حل کرکے زمانہ کے تقاضہ کے مطابق فقہ کو ضروریاتِ زندگی کے موافق بنایا گیا تھا

(۳) تیسرا دور صغارِ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں دوسری صدی ہجری کی ابتداء تک۔ موجودہ فقہ کی ترتیب و تدوین کا پورا "مسالہ" اسی دور میں تیار ہوا تھا، اس بناء پر اس کو تابعی دور، کہنا زیادہ مناسب ہے۔

اس میں ماہرین قانون "اسلامی کاز" کو آگے بڑھانے کی غرض سے مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے اور وہاں تعلیم و تربیت کے ذریعہ غیر عرب لوگوں کی ایک جماعت تیار کردی تھی جو قانونی صلاحیت کے لحاظ سے اہلِ عرب کے مقابلہ میں کم نہ تھی بلکہ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ نقد اور روایت میں عجم کا حصہ عرب سے زیادہ ہے۔

اس طرح غیر عربی (عجمی) ممالک کے لوگوں کو اسلامی قانون سمجھنے، اس کا تجزیہ کرنے اور نئے انداز سے سوچنے کے کافی مواقع فراہم ہو گئے تھے۔

ظاہر ہے کہ ان عجمی ممالک میں بیرونی اثرات کافی تھے۔ مختلف تمدن اور مختلف "مکتبۂ فکر" کے لوگ موجود تھے، جس کی بنا پر تمدنی زندگی کے گوناگوں احوال و مسائل سے فقہ کو دوچار ہونا پڑا۔

ادھر حالات کی نئی نئی کروٹوں نے نہایت اہم اور ٹھوس مسائل ایسے پیدا کردیئے تھے کہ جن کو حل کئے بغیر اسلامی نظام چلانا اور اس کا "وقار" برقرار رکھنا تقریباً ناممکن تھا۔

ان حالات و مسائل کے دباؤ کی وجہ سے "رائے" کے استعمال کو منضبط اور

منظم شکل دی گئی جس کی بنیاد دوسرے دور میں پڑ چکی تھی۔

نیز قوانین کے علل و اسباب کا سراغ لگا کر ایک طرف تو سابقہ مسائل کی شیرازہ بندی کی گئی اور دوسری طرف نئے مسائل کے حل کے لئے راستہ تلاش کیا گیا۔

چنانچہ اس دور میں قانونی ماخذ (قیاس، استحسان وغیرہ) سے کام لے کر فقہ کو ضروریاتِ زندگی کے مطابق بنانے کا کام انجام کو پہنچا۔

(۴) چوتھا دور دوسری صدی ہجری کی ابتداء سے چوتھی صدی ہجری کے تقریباً نصف تک۔

فقہ کی باقاعدہ تدوین اسی دور میں ہوئی اگرچہ بنیاد تیسرے دور میں پڑ چکی تھی اس میں تمدن کی وسعت اور مختلف الاحوال معاشرہ سے معاملت کی وجہ سے مزید نئی نئی ضرورتیں پیش آئیں اور نئے نئے مسائل اُبھر آئے۔

نیز علوم و فنون کے رواج پا جانے کی وجہ سے خیالات میں وسعت ہوئی۔ اور مختلف ماحول و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا حوصلہ بڑھا، چاروناچار موجودہ فقہ کو وسیع کرنے اور باقاعدہ مدون کرنے کی ضرورت پڑی۔ چنانچہ اس اہم فرض کی ادائیگی کے لئے مختلف قانونی ماخذ سے کام لیا گیا جن کا ثبوت قرآنِ حکیم اور تشریحات کے عمومی اور اصولی مفہوم میں موجود تھا اور اس طرح یہ اہم کام تکمیل کو پہونچایا گیا۔

یہ دور چونکہ خیالات میں وسعت اور مختلف ماحول و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا تھا۔ اس بناء پر لازمی طور سے فقہ عملی اور واقعی نہ رہا بلکہ ایک حد تک نظری اور تخیلی بھی بن گیا۔ یعنی واقعات و مسائل پیش آنے سے پہلے فرض کر کے ان سے متعلق احکام بیان کئے جانے لگے۔

اس میں شک نہیں کہ مذکورہ طریق کار سے فقہ نہایت وسیع و ضخیم بن گیا اور مدتوں اس میں کسی اہم قسم کی ترمیم و تنسیخ کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ بلکہ بعد میں جس قسم کے حالات مسلم معاشرہ میں نمودار ہوئے اس کے پیشِ نظر یہ انتظام نہایت مناسب و ضروری تھا۔ لیکن اس سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ اس کی وجہ سے لوگوں میں سہل پسندی

وعافیت کوشی کی روح سرایت کر گئی۔

جدید تدوین کی اہمیت | ہدایتِ الٰہی کی مذکورہ تاریخ اور فقہ کے "تدریجی ارتقا" سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر دور میں زمانہ کے تقاضہ اور مطالبہ کا لحاظ رکھا گیا تھا۔ نیز یہ کہ عصری رجحانات و معاشرتی احوال کو فقہ کی وسعت و ترقی میں کافی دخل رہا ہے جیسی جیسی ضرورتیں پیدا ہوتی گئیں، فقہ، چاروناچار وسیع ہوتا گیا، زندگی کو تنگ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کی وسعتوں کو ضروری اور جائز حد تک فقہ میں سمیٹنے اور نت نئے حالات و معاملات میں صحیح زاویۂ نگاہ دینے کی کوشش ہوئی ہے۔

یہ سارے امور بتدریج اس بناء پر انجام پائے کہ انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کا دامن اس قدر وسیع اور متنوع ہے کہ ان کو یکبارگی سمیٹنا نہایت مشکل ہے۔ ضرورتوں اور مصلحتوں کی بنیاد پہلے پڑتی ہے پھر انہیں منظم شکل دینے کے لئے قاعدہ و قانون مقرر کئے جاتے ہیں نہ یکبارگی ساری ضرورتیں وجود میں آتی ہیں اور نہ دفعۃً ان کی تنظیم کی جاسکتی ہے۔

ایسی حالت میں وہ قواعد و قوانین جوان کی تنظیم و تہذیب کے فرائض انجام دیتے اور زندگی سے صحیح ربط قائم رکھتے ہیں کیسے جامد و ساکن قرار پا سکتے ہیں؟

جب زندگی خود اپنی ضرورتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے تغیر پذیر ہے تو اس کی تنظیم و تہذیب کرنے والے قواعد و قوانین کیونکر تغیر پذیر نہ ہوں گے۔؟

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موجودہ اور سابقہ (تدوینِ فقہ کا زمانہ) حالات میں بہت فرق ہو گیا ہے۔ یورپ کی نشأۃ ثانیہ کا اثر زندگی کے ہر گوشہ میں ظاہر ہے، اس نے ایک نئی دنیا تعمیر کی ہے جس کے نئے تقاضے اور نئے مطالبے ہیں، نئی ضرورتیں اور نئی وسعتیں ہیں۔ انہوں نے اجتماعی زندگی کا نقشہ بدل دیا اور نئے انداز میں زندگی کے شعبوں کی تنظیم کر دی ہے۔

ایسی حالت میں جب تک فقہ کی "جدید تدوین" نہ ہو اور پیش آمدہ مسائل کا حل نہ تلاش کیا جائے، زندگی اور قانون میں نہ صحیح ربط قائم ہو گا اور نہ فقہی مسائل

ضروریاتِ زندگی کا ساتھ دے سکیں گے۔

موجودہ دنیا کے نقشہ میں "جواہر" کے ساتھ بکثرت "جراثیم" پائے جاتے ہیں، جس کی بناء پر اس نقشہ کے مطابق تیار کی ہوئی عمارت دن بدن بوسیدہ ہوتی جارہی اور یہ تمدن خود تمدن کا دشمن بنتا جارہا ہے، اگرچہ ظاہر بیں اور سطحی نظریں ابھی اس کو محسوس نہیں کر رہی ہیں۔

"جدید تدوین" کے مرحلہ میں ان سے مرعوب ہونے اور ان کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے خواہ یہ "جراثیم" کیسے ہی سیاسی انداز میں پُر فریب شکل اختیار کر کے نمودار ہوں۔؟

ہمارے سامنے ہدایتِ الٰہی کی شمع روشن ہے "جواہر و جراثیم" میں امتیاز کیلئے اور کسی "روشنی" سے استفادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ "ہدایت" نے جس چیز کو "جوہر" قرار دیا وہ قیامت تک اسی پوزیشن میں برقرار رہے گی اور جس دور، زمانہ اور جس محل و موقع میں وہ پائی جائے گی اپنا اثر دکھائے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اور جس کو ہدایت نے "جراثیم" کی فہرست میں شامل کیا ہے نہ دنیا کی کوئی طاقت اس کو اس فہرست سے نکال سکتی اور نہ اس کے اثر کو زائل کر سکتی ہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ دونوں میں ایک حد تک توازن برقرار رہنے اور مہلت و ڈھیل کی منزلوں سے گزرنے کی وجہ سے فوری اثرات نہ ظاہر ہوں اور عارضی طور پر تمدنی زندگی سرسبز و سدا بہار نظر آتی ہے۔

البتہ اس پر قابو پانے کے لئے اصول تدریج پر عمل نہایت ضروری ہے کہ معاشرہ و اجتماع کی حالت کا جائزہ لے کر ہی مناسب "تدابیر" اختیار کی جاسکتی ہیں۔

جدید تدوین کی نزاکت

"موجودہ دور میں "جدید تدوین" کا کام حالات و ضروریات کے پیشِ نظر جس قدر زیادہ اہم ہے اسی قدر نازک اور مشکل بھی ہے۔ اس کے نوک پلک درست کرنے کے لئے بڑی دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی کی ضرورت ہے "خوردبینی" کی نگاہیں اس سلسلہ میں بیکار ثابت ہوں گی "حقیقت بینی" کی نگاہوں کے بغیر اس راہ میں قدم اٹھانا مزید خطرات کو دعوت دینا ہوگا۔

دراصل قومی و جماعتی زندگی میں وہ "وقت" نہایت توجہ کا مستحق ہوتا ہے جب اس کو ایک مقام سے ہٹاکر دوسرے مقام پر لایا جاتا ہے اگر اس میں دوسرے مقام کے قابل صلاحیت نہیں پیدا ہوئی اور پہلے مقام سے بھی وہ اکھڑ چکی ہے تو نتیجہ لازمی طور سے ذہنی و فکری طوائف الملوکی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی تو یہ "وقت" اس قدر سخت ہوتا ہے کہ بنیادی عقائد و نظریات تک سے بدظنی عام ہو جاتی اور پھر اپنی ہستی اور مستقل وجود تک کو فنا کر دینے میں کوئی جھجک محسوس نہیں ہوتی ہے۔

اس بنا پر ضروری ہے کہ کام کی ابتدا سے پہلے فضا کی ہمواری کا اندازہ لگایا جائے اور معاشرہ میں ضبط کی صلاحیت کا جائزہ لیا جائے پھر جس درجہ کی ہمواری اور صلاحیت کا پتہ چلے اسی درجہ میں یہ کام انجام دیا جائے۔

اس کے علاوہ "قانون" کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے اور خاص قسم کی روح اس کے رگ و ریشہ میں سرایت ہوتی ہے، روح اور مزاج کی رعایت کے بغیر قانون کے ذریعہ نہ معاشرہ کی حفاظت ہو سکتی اور نہ وہ مقصود حاصل ہوتا ہے جس کے لئے قانون وضع کیا گیا ہے۔

مذہبی قانون کے معاملہ میں یہ رعایت اور زیادہ "نزاکت" اختیار کر لیتی ہے کیونکہ قانون کے کردار اور اثر کا تعلق بڑی حد تک روح اور مزاج ہی سے وابستہ ہے جب اس سے غفلت برتی گئی تو قانون مؤثر ہونے کے بجائے خود "متاثر" ہونے لگتا اور رفتہ رفتہ اپنی "قوت جاذبہ" ختم کر کے معاشرتی ناہمواریوں اور بشری کمزوریوں سے سمجھوتہ کر لیتا ہے پھر اس کی حیثیت ایک رسم یا محض "ضابطہ" کے خانہ پری کے باقی رہ جاتی اور داخلی زندگی سے متعلق تقریباً ساری افادی صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

اس بنا پر "جدید تدوین" کے مرحلہ میں قانون کے مزاج کا لحاظ کر کے اس کی روح اور مقصد کو کسی صورت میں نظرانداز نہ ہونے دینا چاہیئے ورنہ کسی خاص نتیجہ کی توقع نہ ہوگی۔

نفسیاتی اور فطری لحاظ سے قانون کے ثبات و استحکام کے لئے "عظمت و تقدس"

نہایت ضروری ہیں "عظمت" سے دلوں میں قانون کا وقار و احترام برقرار رہتا اور "تقدس" سے قانون میں خاص قسم کی شان دلربائی و جاذبیت محسوس ہوتی ہے۔

اگر کسی مجموعۂ قوانین سے یہ دونوں نکل جائیں تو پھر زندگی میں نہ وہ اپنا مقام بنا سکتا اور نہ اس کے اصلی کردار کی ٹھیک نمود ہو سکتی ہے۔

مذہبی قانون کی بنیاد ہی "عظمت و تقدس" پر قائم ہے اور قانون کی تاریخ شاہد ہے کہ انسانی زندگی جس قدر مذہبی قانون سے متاثر ہوتی ہے خالص دنیوی قانون سے "تاثر" کا اس کے مقابلہ میں کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اس کی بڑی وجہ مذہب میں "عظمت و تقدس" کا تحفظ ہے۔

اس بناء پر "جدید تدوین" کی ایسی کوئی آواز قابلِ قبول نہ ہوگی جس سے ان دونوں پر کسی طرح زد پڑنے کا اندیشہ ہو یا قانون کی تبدیلی کی ذہنیت عام ہونے کا خطرہ ہو۔

قانون کا وجود یا اس میں تبدیلی کا سوال قومی و ملی زندگی کے شدید احساس اور اس کی ضرورت کی بناء پر ہوتا ہے نہ ساری ضرورتیں بیک وقت پیدا ہوتی ہیں اور نہ ہر جگہ کی ضرورتیں یکساں ہوتی ہیں، اس لئے جدید تدوین میں وہی مسائل از سرِ نو غور و فکر کے مستحق قرار پائیں گے جن کی واقعی قوم و ملت کو ضرورت ہوگی اور ان کے حل نہ ہونے کی وجہ سے زندگی میں "خلاء" محسوس ہوگا۔

در اصل ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں حالات و مقامات کی تبدیلی سے انہیں احکام و مسائل میں نظرِ ثانی کی اجازت ہوتی ہے جن پر قوموں اور جماعتوں کا قیام و بقاء موقوف ہوتا نیز جن کے حل نہ ہونے کی وجہ سے قومی و ملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا یا انسان کی نورانی اصل کے پیشِ نظر معاشرہ و اجتماع کی "نمو بخش" فضاء پر اثر پڑتا ہے۔

ایسا نہیں ہو سکتا کہ انسان کی نورانی اصل کو نظر انداز کر دیا جائے اور حیوانی نسل کی اس کو ایک نوع قرار دے کر جسمانی و جذباتی طور پر اس کا رشتہ حیوان سے

جوڑ دیا جائے پھر اسی انداز میں اس کی زندگی اور ضروریات کا تجزیہ کر کے اس کے مسائل کا تصفیہ کیا جائے پھر "جدید تدوین" کے وقت تمام ان "جراثیم" کو سمیٹنے کی کوشش کی جائے جو حیوانی زاویۂ نگاہ سے "ثقافت و کلچر" جیسے سیاسی نام پر رواج پا گئے ہیں اور اس طرح زندگی کا جز بنے ہوئے ہیں کہ اُن کے بغیر زخم خوردہ دماغ اور فریب خوردہ ذہن کسی معاشرہ و اجتماع کا تصور بھی نہیں کر سکتے ہیں۔

جدید تدوین کی احتیاطی صورت مذکورہ حالات کا تجزیہ کر لینے کے بعد جدید تدوین کی یہ "احتیاطی صورت" سمجھ میں آتی ہے کہ مجموعہ فقہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے (۱) وہ جس کا تعلق عقائد، عبادات اور اخلاق وغیرہ انسان کی انفرادی زندگی سے ہے۔ (۲) وہ جس کا تعلق معاشرت، معاشیات اور سیاسیات وغیرہ اجتماعی زندگی سے ہے۔ پہلے حصہ میں نہ کسی قسم کی تبدیلی کی ضرورت ہے اور نہ موجودہ حالات میں قوم تبدیلی کی متحمل ہے۔

صرف جدید ترتیب قائم کرنے اور بعض مباحث کو مقدم و موخر کرنے سے کام ہو جائے گا اگر اس میں بھی کانٹ چھانٹ کی گئی تو تبدیلی کی ذہنیت عوام میں سرایت ہو گی اور "قانون" کا "وقار" اُن کے دل سے نکل جائے گا۔ پھر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہو کر دنیوی قانون کی طرح مذہبی قوانین کی وقعت نہ باقی رہے گی۔

دوسرے حصہ میں کافی غور و خوض کے بعد "نقشہ" مرتب کرنے کی ضرورت ہے جس میں حالات و تقاضہ کے مطابق نئی ترتیب قائم کرنا، نئے پیش آمدہ مسائل کا حل دریافت کرنا اور جن مباحث کو زمانہ کے "مفتی" نے ختم کر دیا ہے اُن کو ترتیب سے نکال دینا وغیرہ بھی امور شامل ہیں۔

اس حصہ میں بھی قوم اور معاشرہ کو جن مسائل کی زیادہ ضرورت ہو ان کو تدوین کے وقت زیادہ اہمیت دی جائے اور ایک خاص ترتیب کے مطابق ان کو حل کیا جائے۔

الٰہی شریعت کی "ساخت" اور اس کے قوانین کا باہمی ربط اس قسم کا ہے کہ خاص

دینی و دنیاوی قانون کے درمیان حدِ فاصل قائم کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ پھر بھی غور و فکر کے بعد اجتماعی و ملکی قانون کا بہترین مجموعہ الٰہی حکمت عملی اور فقہی قواعد و ضوابط کے مطابق تیار کیا جا سکتا ہے۔

رہی یہ بات کہ ائمہ قانون کے مختلف مسلک کو سامنے رکھ کر ایک نئی فقہ تیار کی جائے اور اس پر عمل درآمد کی مسلم ممالک کو بھی دعوت دی جائے، یہ قبل از وقت بات ہے۔ اس تجویز کو بروئے کار لانے کے لئے کافی عرصہ درکار ہے۔

البتہ جن مسائل میں حالات و تقاضہ کے مطابق تبدیلی کی ضرورت ہو یا نئے مسائل حل کرنے کی صورت ہو تو ان میں مختلف مسالک اور اختلافات فقہاء سے ضرور مدد لی جائے کہ اس کے بغیر موجودہ اور آئندہ حالات کے پیش نظر اس کام کی اور کوئی بہتر شکل نہیں ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ جدید تدوین کا کام انتہائی محنت و جانفشانی کا ہے، اس کے لئے خونِ جگر پینے اور شب و روز ایک کرنے کی ضرورت ہے۔ محض ضابطہ کی خانہ پُری سے نہ کام چلے گا اور نہ مفید نتیجہ برآمد ہوگا۔ اگر اس سے غفلت و سستی سے کام لیا گیا یا آرام طلبی و سہولت پسندی کو جگہ دی گئی تو قوی اندیشہ ہے کہ مذہب بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے۔

فقہ کی تدوین جدید میں
موجودہ حالات کی رعایت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ سے متعلق جملہ امور آپ کی ذات مبارک سے وابستہ تھے۔ نہ فقہ کی باقاعدہ ترتیب و تدوین تھی اور ضروریات زندگی محدود ہونے کی وجہ سے نہ اس کی ضرورت تھی ایک صالح اور سادہ اجتماعی زندگی کے جو مسائل و مصالح ہو سکتے ہیں بس وہ تھے، اُنہیں کے مثبت و منفی دونوں پہلوؤں کی وضاحت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات محدود تھیں۔

لیکن یہ تعلیمات عموماً اصولی اور دستوری رنگ میں تھیں جنہیں بنیاد بنا کر "قانون" کی عمارت تیار کی جاتی ہے اور بعض جزئیات کی تشریحات بھی تھیں جو بڑی حد تک حالات و زمانہ کے تقاضہ پر مبنی تھیں۔ مثلاً

(۱) وہ جزئی احکام جو کسی عارضی مصلحت یا سیاست پر مبنی تھے۔

(۲) وہ احکام جو طریقہ کار سے متعلق تھے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں جیسے جنگ کے طریقے اور حکومت کے شعبوں کی ترتیب وغیرہ۔

(۳) وہ امور جنہیں شخصی و قومی اور ملکی عادات و رواج کے مطابق اختیار کیا گیا تھا۔

(۴) وہ باتیں جو عرب میں بطور قصہ مشہور تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تفنن طبع یا کسی اخلاقی نتیجہ کے لحاظ سے بیان فرمائی تھیں۔

(۵) عربوں کے بعض تجربات، علاج، زراعت و باغبانی وغیرہ سے متعلق

جو چیزیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی تھیں، ایک "فقیہہ" کے لئے ان دونوں تعلیمات و تشریحات میں نظر امتیاز ضروری ہے ورنہ اسلامی قانون کی وہ عملی استعداد ختم ہو جائے گی جو اس کو ضروریات زندگی سے ہم آہنگ بناتی اور حالات و زمانہ کے تقاضہ کے مطابق ڈھالتی رہتی ہے۔

اس زمانہ میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے۔ (۱) قرآن حکیم اور (۲) تشریحاتِ نبوی۔ ان دونوں کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قانون کو منضبط و مدوّن کرنے کا پورا خاکہ تیار فرما دیا تھا اور "نمونہ" کے لئے ایک ایسی جماعت وجود میں آگئی تھی جو قانون کے اتار چڑھاؤ اور نوک و پلک سے بخوبی واقف تھی

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں پہلی جیسی سادہ اجتماعی زندگی نہ باقی رہ سکی تھی۔ بلکہ فتوحات کی کثرت اور مختلف تمدنی زندگی سے سابقہ کی وجہ سے نئے نئے اجتماعی مسائل اُبھر آئے تھے، جس کی بنا پر جو مجموعہ موجود اور سینوں میں محفوظ تھا اس کو اس حد تک وسیع کرنے کی ضرورت ہوئی کہ موجودہ ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے کسی اور جگہ سے استفادہ کی حاجت نہ رہے۔

چنانچہ اس زمانہ میں موجودہ ضرورت کے پیش نظر مسائل حل کرنے کے لئے دو ماخذ (۱) اجماع اور (۲) رائے کا اضافہ ہوا۔ ان دونوں سے کام لینے کی ترغیب قرآن حکیم اور تشریحاتِ نبوی میں موجود تھی۔

چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ ہی دین الٰہی کے اصل محافظ و امین تھے، اور رہتی دنیا تک اُن کے عمل سے استفادہ خود نبوت کے نقشہ میں داخل تھا، اس بنا پر ان حضرات نے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے فقہ کو وسیع کرنے کی راہیں کھولیں اور بعد والوں کے لئے بہت کچھ سرمایہ جمع کر دیا۔

"اجماع کو منظم شکل دینے کے لئے صاحب صلاحیت افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بن گئی تھی، جب قرآنِ حکیم اور تشریحات نبوی میں کسی نئے مسئلہ کا صراحۃً حل نہ موجود ہوتا تو وہ اس کمیٹی" کے سپرد ہوتا تھا۔ اور جو کچھ یہ "کمیٹی" فیصلہ کر دیتی

وہ قانون کا درجہ حاصل کر کے قابل عمل بنتا تھا۔

"رائے" کے استعمال کے لئے قواعد وضوابط بعد میں منضبط ہوئے ہیں، اب تک رائے کا استعمال مقاصدِ ہدایت اور اصولِ دین کے تحت ہوتا تھا اور جو رائے آزادانہ استعمال کی جاتی جس کی وجہ سے کسی اصولی کلیہ پر زد پڑتی تو اس پر سخت نکیر کی جاتی تھی۔

صحابہ کرامؓ ان دونوں ماخذ کے ذریعہ جو ضرورت پیش آتی یا جو مسئلہ حل طلب ہوتا بس اسی کو طے فرما لیتے تھے۔ نظری مسائل اور بعد میں پیش آنے والے واقعات و مسائل کی طرف توجہ کرنے کی انھیں فرصت نہ تھی گوناگوں مصلحتوں کے لحاظ سے اسلامی ضرورتیں اس قدر وسیع ہو گئی تھیں کہ ان پر قابو پالینا ہی اہم کارنامہ تھا۔

موجودہ فقہ کی ترتیب و تدوین کا "مسالہ" صغارِ صحابہؓ اور تابعینؒ کے زمانہ میں تیار ہوا ہے جس کی بنا پر اس کو ترتیب و تدوین کا تاسیسی دور کہنا زیادہ مناسب ہے۔

صورت یہ ہوئی کہ "ماہرینِ قانون" اسلامی کاز کو آگے بڑھانے کی غرض سے مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے۔ اور وہیں سکونت اختیار فرمائی تھی ان حضرات کی تعلیم و تربیت سے وہاں تابعینؒ کی ایک جماعت تیار ہوئی جو صحابہ کرامؓ کے بعد صحیح معنوں میں ان کی جانشین ثابت ہوئی نیز قانونی صلاحیت کے لحاظ سے وہ اہلِ عرب کے مقابلہ میں کم نہ تھی، بلکہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ فقہ اور روایت میں عجم کا حصہ عرب سے زیادہ ہے۔

صحابہؓ نے اس جماعت کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہی نہیں منتقل کئے تھے بلکہ وہ زندگی بھی منتقل کی تھی جو رسول اللہ کے فیض صحبت سے انھیں حاصل ہوئی تھی اور وہ امور و مسائل بھی اُن کے گوش گزار کئے تھے جن سے صحابہؓ کو نیا نیا سابقہ پڑا تھا۔

اس طرح عجمی ممالک کے لوگوں کو اسلامی قانون سمجھنے، اس کا تجزیہ کرنے اور نئے انداز سے سوچنے کے کافی مواقع فراہم ہو گئے تھے، ظاہر ہے کہ ان عجمی ممالک میں بیرونی اثرات کافی تھے۔ مختلف تمدن اور مختلف مکتبۂ فکر کے لوگ تھے، جس کی بنا پر گوناگوں احوال و مسائل سے فقہ کو دوچار ہونا پڑا جن کو حل کئے بغیر اسلامی نظام چلانا اور اس کا وقار برقرار رکھنا تقریباً ناممکن تھا۔

ان نئے احوال و مسائل کے دباؤ کی وجہ سے، رائے، کے استعمال کو منضبط اور مدوّن شکل دی گئی، نیز موجودہ قوانین کے علل و اسباب کا سراغ لگا کر ایک طرف تو سابقہ مسائل کی شیرازہ بندی کی گئی اور دوسری طرف نئے مسائل کے حل کے لئے راستہ تلاش کیا گیا۔

چنانچہ اس زمانہ میں قانونی ماخذ قیاس، استحسان اور استصلاح وغیرہ کا اضافہ کر کے فقہ کو ضروریات زندگی کے مطابق بنایا گیا۔

یہ زمانہ ۴۱ھ سے دوسری صدی ہجری کی ابتداء تک شمار ہوتا ہے، پھر اس کے بعد تمدن کی وسعت اور مختلف الاحوال معاشرہ سے معاملہ کی وجہ سے مزید نئی ضرورتیں پیش آئیں، اور نئے نئے مسائل ابھر آتے۔ نیز علمی حرکت اور یونانی علوم و فنون کے رواج پا جانے کی وجہ سے خیالات میں وسعت ہوئی اور مختلف ماحول و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا حوصلہ بڑھا، چاروناچار فقہ کو اور وسیع کر کے باقاعدہ مدوّن کرنے کی ضرورت پڑی۔

چنانچہ اس زمانہ میں مختلف قانونی ماخذ سے کام لیا گیا جن کا ثبوت قرآن حکیم اور تشریحات نبوی کے عمومی اور اصولی مفہوم میں موجود تھا۔ غرض اس طرح مختلف مراحل سے گزر کر فقہ کی تدوین کا اہم کام تکمیل کو پہنچا ہے[1]

چونکہ یہ زمانہ خیالات میں وسعت اور مختلف ماحول کی نیرنگیوں کو جذب

---

[1] مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔

کرنے کا تھا۔ اس بنا ر پر لازمی طور سے فقہ عملی اور واقعی نہ رہا، یعنی جو واقعات وحالات پیش آئے بس انھیں کے متعلق احکام ومسائل نہ بیان کئے گئے، بلکہ پیش آنے سے پہلے بہت سے حالات وواقعات فرض کرکے ان سے متعلق احکام ومسائل بیان کئے جانے لگے۔ جس سے فقہ نہایت وسیع وضخیم بن گیا، اور اس کے بعد مدتوں اس میں کسی قسم کی ترمیم واضافہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ لیکن اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ مذکورہ طریق سے بعد کے لوگوں میں سہل پسندی اور عافیت گوشی کی روح سرائیت کرگئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آج کے موجودہ حالات ومسائل کا حل تلاش کرنے میں بھی ہمیں انقباض ہورہا ہے، جبکہ ہمارے بزرگوں نے موجودہ کے علاوہ آئندہ کے بہت سے حالات وواقعات فرض کرکے ان سے متعلق احکام ومسائل بیان کئے تھے۔

"تدوین فقہ" کی مذکورہ تاریخ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عصری رجحانات ومعاشرتی احوال کو فقہ کی وسعت وترقی میں کافی دخل رہا ہے۔ جیسی جیسی ضرورتیں پیدا ہوتی گئیں، فقہ چار ونا چار وسیع ہوتا گیا۔ زندگی کو تنگ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کی وسعتوں کو ضروری اور جائز حد تک فقہ میں سمیٹنے اور نئے حالات ومعاملات میں صحیح زاویۂ نگاہ دینے کی کوشش کی گئی۔

یہ سارے امور بتدریج اس بنا پر انجام پائے کہ انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کی بنیاد پہلے پڑتی ہے۔ پھر انھیں منظم شکل دینے کے لئے قاعدہ وقانون مقرر کئے جاتے ہیں، نہ یکبارگی ساری ضرورتیں وجود میں آتی ہیں اور نہ دفعۃً ان کی تنظیم کی جاسکتی ہے۔

جب زندگی خود اپنی ضرورتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے تغیر پذیر ہے تو اسکی تنظیم وتہذیب کرنے والے قوانین کیونکر تغیر پذیر نہ ہوں گے؟ اور اس کے بغیر وہ زندگی سے صحیح ربط کیونکر قائم رکھ سکیں گے؟

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ موجودہ زندگی اور سابقہ تدوین

فقہ کا زمانہ) حالات میں کافی فرق ہوگیا ہے، اور یورپ کی "نشاۃ ثانیہ" کا زندگی کے بہت سے گوشوں پر جو اثر پڑا ہے اور اس نے نئی ضرورتیں اور نئے مسائل پیدا کئے ہیں ان پر قابو پائے اور ان کو صحیح زاویۂ نگاہ عطا کئے بغیر اسلام کے قانونی وقار کو برقرار رکھنا تقریباً ناممکن بن گیا ہے۔

پھر بہت سی سماجی خرابیوں کے فروغ کی وجہ سے بعض احکام کے موقع ومحل میں تبدیلی ناگزیر بن گئی اور حالات ومصالح کے بدل جانے کی وجہ سے بعض احکام پر عمل درآمد سے ان کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، ان تمام امور میں غور وفکر کرکے فقہ کے معاشرتی وسماجی پہلو کو ضروریاتِ زندگی سے ہم آہنگ بنانے اور زندگی وقانون میں صحیح ربط پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ ورنہ زمانہ کا "مفتی" بہت سے مسائل کو مہمل قرار دیدے گا۔ اور نئے مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لئے مجبور کرے گا۔ اس طرح تکمیل ہدایت کی بات بیکار ہو کر رہ جائے گی۔ جیسا کہ موجودہ دور میں ہماری غفلت وسہولت پسندی کی وجہ سے اس کا مشاہدہ ہو رہا ہے، مذکورہ امور میں غور وخوض کرتے وقت چند باتیں پیش نظر ہونا ضروری ہیں۔

(۱) ہر دور میں توجہ اور نظر ثانی کے مستحق وہ مسائل ہوتے ہیں جن کے بغیر معاشرتی نظام نہیں چل سکتا، یا چل تو سکتا ہے لیکن قومی وملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا اور معاشرہ واجتماع کی نمو بخش فضا پر اثر پڑتا ہے۔

فقہ میں جو اس قسم کے اجتماعی مسائل موجود ہیں اور حال کی ضروریات کے مطابق نہیں ہیں یا حالات کی تبدیلی کی وجہ سے معاشرہ کو جن مسائل کی ضرورت ہوئی اور فقہ میں موجود نہیں ہیں ایسے تمام مسائل بتدریج غور وفکر کے مستحق قرار پائیں گے۔

(۲) نئے قانون کا وجود یا موجودہ قانون میں نظر ثانی کا سوال قومی وملی زندگی کے شدید احساس اور اس کے تقاضہ کے بنا پر ہوتا ہے نہ ساری ضرورتیں بیک وقت پیدا ہوتی اور نہ ہر جگہ کی ضرورتیں یکساں ہوتی ہیں اس لئے

انہیں مسائل میں از سر نو غور و فکر کی نوبت آئے گی جن کی قوم و ملت کو واقعی ضرورت ہو گی اور اُن کے حل نہ ہونے سے زندگی میں خلا محسوس ہو گا۔

(۳) مذہبی قانون کے ثبات و استحکام کے لیے عظمت و تقدس کی حفاظت نہایت ضروری ہے۔ عظمت سے دلوں میں قانون کا وقار و احترام برقرار رہتا ہے اور تقدس سے قانون میں خاص قسم کی شان دلربائی اور جاذبیت محسوس ہوتی ہے اس بنا پر ایسی کوئی بات قابلِ قبول نہ ہو گی جس سے ان دونوں پر کسی طرح زد پڑنے کا اندیشہ ہے۔

مذکورہ اہم کام کی انجام دہی کے لئے تنہا ایک شخص کی رائے کوئی خاص حیثیت نہیں رکھتی۔ بلکہ صاحب صلاحیت افراد پر مشتمل ایک مجلس کی ضرورت ہے جو زیر بحث مسائل میں ضابطہ کے مطابق غور کر کے ان کا حل تلاش کر لے۔

اس مجلس کو اونچے پیمانہ پر نہ اجتہاد کی ضرورت ہے اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجازت ہو گی' البتہ اخذ و استفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی، نہ تو بالکلیہ آزاد و خود رائے ہو گی اور نہ وقتِ ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے گی' بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل و بصیرت کی روشنی میں سمجھ کر قبول کرے گی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کرے گی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب ترجیحی صورت نکالنے کی ضرورت ہو گی تو حالات و مقامات کی مناسبت سے مقررہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دے گی۔

اگر کسی مسئلہ میں نص صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے نہ ملے گی تو تحقیق و تلاش کر کے مسئلہ کو دلیل سے آراستہ کرے گی' اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو نہ جانے گی کہ مسئلہ میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی تقلید کی جائے، خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو' نیز موجودہ حالت کے وہ مطابق ہو یا نہ ہو۔

ایسے ہی جب نئی صورت در پیش ہوگی اور اس کا حل نکالنے کی ضرورت ہوگی یا حالات و مقامات کی تبدیلی سے موجودہ مسئلہ میں تبدیلی ناگزیر ہوگی تو یہ مجلس وہی طرزِ عمل اختیار کرے گی جس کا ثبوت متقدمین کے یہاں موجود ہے، مثلاً پہلے زیر بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کرے گی، پھر اس پر غور کرے گی کہ معاشرتی حالت اور سماجی زندگی میں کس حد تک یہ اثر انداز ہے؟ اور شرعی نقطۂ نظر سے اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہوسکتا ہے؟

ان تمام مراحل سے گذرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کر کے نظائر تلاش کرے گی، اور پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن و سنت اور اجماع و قیاس سے زیر بحث مسئلہ کا تعلق جوڑے گی۔

اس طریق کے اختیار کرنے سے بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہوگا، صرف اصول و کلیات اور ضرورت و مصلحت میں صحیح تطبیق سے ان کا حل ممکن آ جائے گا۔ اور بعض میں دشواری پیش آئے گی۔ اور ایسی حالت میں اختلافِ ائمہ سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہوگی۔ لیکن ہر حال میں روح اور مقصد سامنے ہوگا اور فقہی ضابطہ سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہوا و ہوس اور سہل پسندی کا "بازیچہ" بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو اس کام کی انجام دہی کے لئے فقہی مواد سے جس قسم کے استفادہ کی ضرورت ہوگی وہ یہ ہیں:-

(۱) قرآنی احکام کے موقع و محل کی تعیین میں سیرتِ نبوی اور عہدِ صحابہ سے استفادہ۔

(۲) "حدیث" کے سلسلہ میں روایت و درایت دونوں سے کام لینا۔

(۳) اجماعی مسائل کے انداز اور ان کے نوک پلک کو سمجھنا۔

(۴) قیاس میں حکمت و علت کے امتیاز کو برقرار رکھنا اور استنباطِ مسائل

میں ہر ایک کے کردار سے واقف ہونا۔

(۵) قانونی ماخذ، استحسان، استصلاح اور استدلال سے مسائل کے استنباط میں اس امر کو ملحوظ رکھنا کہ متقدمین نے ان سے کس وقت کام لیا اور کن اسباب کی بنا، پر یہ ماخذ قرار پائے؟

(۶) تعامل اور عرف و رواج کو استعمال کرنے کے لئے فقہار کے طریقہ اور ضابطہ کو ملحوظ رکھنا۔

(۷) ملکی قانون (جن سے کسی کلی اصول پر زد نہ پڑتی ہو) سے استفادہ میں اس وسعت و فراخی اور طریق کار کو ملحوظ رکھنا جو صحابۂ کرام نے مختلف ممالک کے قوانین کے باب میں اختیار کیا تھا۔

(۸) فقہی اصول و کلیات سے استدلال میں فقہا کے طرزِ عمل کو رہبر بنانا۔

(۹) فقہی احکام میں تخفیف و سہولت کے اسباب کو برمحل منطبق کرنا۔

(۱۰) اختلافِ فقہار کے اسباب پر گہری نظر رکھنا اور حالات کا صحیح تجزیہ کر کے ان سے فائدہ اٹھانا۔

مجموعی حیثیت سے یہ سب امور اس قدر وسیع اور جامع ہیں کہ ان کی مدد سے موجودہ حالات و تقاضہ کے مطابق بہترین کام انجام پا سکتے ہیں، فقہار کرام نے فقہ پر کام کرنے کے لئے کافی مواد فراہم کر دیا ہے۔ اصول و ضابطے مقرر کئے ہیں، انداز و طریقہ بتایا ہے۔ کام کر کے دکھایا ہے اور کرتے رہنے کے لئے جیسی صلاحیت درکار ہے اس کی نہایت تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہو گی کہ اس ذخیرے سے فائدہ اٹھانے کو ہم جرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔

موجودہ مسائل کس طرح حل کیے جائیں ؟

جدید مسائل حل کرتا ہو یا سماجی خرابیوں کی وجہ سے مسلم پرسنل لا پر نظر ثانی ہو، اس قسم کے جملہ شرعی امور کے لئے سب سے پہلا قدم یہ ہے کہ "اجماع" کو متحرک اور جان دار بنایا جائے۔

"اجماع" دراصل قانون کو قابلِ عمل و قابلِ نفاذ بنانے کے لئے ایک قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی اور مقننِ حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ قرآنی تعلیمات و نبوی تشریحات اپنے اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود ہر دور کی سماجی خرابیوں اور نت نئے پیدا شدہ حالات و مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں۔ بلاشبہ الٰہی ہدایات اپنی جگہ کامل ہیں جیساکہ قرآنِ حکیم میں ہے:-

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (مائدہ)

آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین پورا کردیا اور تمہارے اوپر اپنی نعمت تمام کردی اور دین اسلام کو تمہارے لئے پسند کیا۔

لیکن کامل ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہر قسم کی سماجی خرابیوں پر قابو پانے کی تدبیروں اور ہر دور کے نئے پیش آمدہ مسئلوں کا تفصیلی ذکر ان میں موجود ہے۔ جیساکہ فقہ کی کتابوں میں ہے:- لا ادراج حکم کل حادثۃ فی القرآن [1]

یہ نہیں ہے کہ ہر جزئی واقعہ وحادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہو۔

---

[1] تلویح صفحہ

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو وقتِ ضرورت موجودہ مسائل کا محل متعین کرتی رہے، نیز الٰہی ہدایات کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کر کے زندگی اور قانون میں ہم آہنگی پیدا کرتی رہے۔ ورنہ زمانہ کا "مفتی" بہت سے مروجہ مسائل کو مہمل قرار دیدے گا اور پیش آمدہ مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لئے مجبور کرے گا۔ اور پھر دین کے کمال کا دعویٰ باطل ہو جائے گا۔

اسلامی اصولِ قانون میں "اجماع" کو جس قدر زیادہ اہمیت حاصل ہے بدقسمتی سے اسلامی تاریخ میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ہے۔ شخصی حکومتوں کے زمانہ میں اس بنا پر حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً ایسا کوئی "ادارہ" برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف عوامی رجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت و صلاحیت ہو۔

دراصل اس میں سیاسی مفاد کی وجہ سے "اجماع" جیسے اہم اصول کو بروئے کار آتے رہنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہو گیا کہ اجماع میں چوں کہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہیے اور یہ صورتِ حال تقریباً ناممکن ہے، اس لئے اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ہے، حالانکہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:۔

"اصل ثالث از اصولِ شریعت اجماع است باز اجماعیکہ متخیل اہلِ زمان است بمعنی اتفاق جمیع امتِ مرحومہ بحیثیت لا یشذ منہم فرد واحد نصاً من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نہ شدہ۔"

پھر آگے فرماتے ہیں:۔

اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل حل و عقد است از فقیہانِ

امصار این معنی در مسائل مصرحہ فاروق اعظم یافتہ می شود کہ اہل حل و عقد بران اتفاق کردہ اند" [1]

اجماع کی ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل وعقد کی ایک اعلیٰ مجلس قائم کی جائے اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریاتِ زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو۔

اجماع بحیثیت مجموعی ہدایتِ الٰہی کی کلی پالیسی اور بنیادی اصول کے تحت ہونا چاہیئے۔ علیحدہ علیحدہ قرآن وسنت میں اس کی سند ضروری نہیں، ورنہ اجماع سے کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا یعنی جس امر پر اجماع ہوا ہے، یہ ضروری نہیں کہ قرآن وسنت میں اس کے لئے مستقل سند موجود ہو بلکہ اس کا اسلام کے بنیادی اصول اور اس کی کلی پالیسی کے تحت ہونا کافی ہے۔ جیسا کہ فقہا کی تشریحات سے واضح ہوتا ہے [2]

البتہ جن لوگوں سے اجماع منعقد ہوتا یا جو اس معاملہ میں اہل حل وعقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ قوم ان کے فیصلہ کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو، علمی حیثیت سے مثلاً۔

(۱) قرآن حکیم میں علم و بصیرت کا درجہ حاصل ہو صرف معلومات کافی نہ ہوں گے۔

(۲) سنت نبوی کو روایت و درایت کے معیار پر جانچنے کے طریقے سے واقفیت ہو اور اس کے صحیح مقام و محل کے تعین کی معرفت ہو۔

(۳) صحابۂ کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع و فیصلہ کا علم ہو۔

(۴) قیاس کے ذریعہ استدلال و استنباط کے اصول و قواعد معلوم ہوں۔

(۵) قوم کے مزاج، حالات و تقاضوں، رسم و رواج اور عادات و خصائل سے بھی واقفیت ہو۔

---

[1] ازالۃ الخفاء [2] ملاحظہ ہو التقریر والتحبیر ج ۳ ص ۱۱۱، ۱۲

(٦) جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لئے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو زیرِ بحث معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں۔

عملی حیثیت سے مثلاً اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں، ماموارات پر عمل کرتے اور منہیات سے بچتے ہوں، اس کے لئے تقویٰ کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے بلکہ فسق و فجور اور بُری عادتوں سے پاک ہونا کافی ہے، اسی طرح زندگی کے عام حالات و معاملات میں غیر محتاط نہ ہونا چاہیئے۔

اجماع کے انعقاد کے لئے صاحبِ صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں بلکہ نہ مہیا ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے۔

نیز اجماعی فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا ضروری نہیں بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی ہے۔ جیساکہ صحابۂ کرام کی زندگی اور ان کے طرزِ عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ اور امام غزالیؒ فرماتے ہیں:-

انہ ینعقد مع مخالفۃ الاقل[1]	بیشک اقل کی مخالفت کے ساتھ اجماع منعقد ہوتا ہے۔

قاعدہ کے مطابق اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے قانونی نظام میں سے کافی اختیارات حاصل ہیں مثلاً۔

(١) حالات اور تقاضوں کے مطابق قرآن و سنت کی روشنی میں نئے قوانین وضع کرنا۔

(٢) پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات و مصالح کے پیشِ نظر مناسب ترمیم کرنا۔

(٣) وہ احکام جو بتدریج نازل ہوئے ہیں، معاشرتی حالات کے لحاظ سے انھیں مقدم و مؤخر کرنا۔

---

[1] از حصول المامول من علم الاصول ص ۷۰

(۴) وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات، رسم ورواج خصائل وعادات ملحوظ ہیں، ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیشِ نظر ان کے لئے نیا قالب تیار کرنا۔

(۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں، موجودہ تقاضہ اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الرائے ہیں معقول دلیل کی بناء پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

(۷) فقہاء کی مختلف رایوں میں حالات وتقاضہ کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ۔ جن لوگوں نے الٰہی ہدایات کا دقتِ نظر اور وسعت نظر سے مطالعہ کیا ہے نیز مروجہ احکام ومراسم کے باب میں انبیاءؑ کی طرزِ عمل سمجھنے کی کوشش کی ہے (جس کی تفصیل شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں میں آسانی سے دیکھی جا سکتی ہے) وہ اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ ہدایتِ الٰہی کے پیشِ نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں۔ (۱) قلبی وروحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی وتمدنی فلاح۔ چنانچہ اس لحاظ سے "ہدایت" میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں۔ (۱) ایک وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں (۲) دوسرے وہ جن کی روح اور معنی مقصود ہیں، قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں، اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل وصورت میں ہو سکتی ہے اور نہ روح ومعنی میں، اور دوسرے قسم کے قوانین چونکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات وقت اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لئے معاشرہ کی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل وصورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے، شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقاء کا مطالبہ ہے، حالات وزمانہ کے تقاضہ کے لحاظ سے شکل وصورت جو بھی متعین

ہو اس سے بحث نہیں ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی بعض آیات سے بھی اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ الخ ۳/۹۳ اور

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ الخ ۴/۱۶۰ وغیرہ۔

ہدایت الٰہی کی مذکورہ نوعیت و کیفیت کے پیش نظر ہر دور میں درج ذیل کاموں کی ضرورت رہتی ہے:۔

(۱) حکم اصولی اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بناء پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے تو روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے حال اور مقام کی مناسبت سے اس کی صورت متعین کرنا۔ مثلاً محنت و سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے۔ وغیرہ۔

(۲) حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی نقصان کا یقین ہے یا حالات و مصلحت کے بدل جانے کی وجہ سے اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے۔ مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ ہے یا سرمایہ زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت و زراعت کے بہت سے فقہی مسائل اپنے مقصد میں بڑی حد تک ناکام رہتے ہیں اور شارع کا جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہو جاتا ہے۔

اسی طرح معاشرتی زندگی کے بعض فقہی مسائل ہیں جن کا نہ اب محل باقی رہا اور نہ ان پر عمل درآمد سے شارع کا مقصد ہی حاصل ہوتا ہے۔

(۳) زمانہ کی کروٹوں اور نئی نئی ضرورتوں نے ایسے حالات و مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کا فقہ میں کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ البتہ اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایت الٰہی ان سب کو شامل ہے مثلاً موجودہ دور کے مالیاتی و سماجی نظام نے بہت سے مسائل (کمرشل انٹرسٹ، انشورنس، کوآپریٹو سوسائیٹیاں وغیرہ) ایسے پیدا کر دیئے ہیں جن میں غور و فکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہونچنا اور مذہبی نمائندہ

ہونے کی حیثیت سے قوم و ملت کی رہنمائی کرتا ہے۔

ان کاموں کے لئے اجماع کے علاوہ دوسری ضروری چیز اجتہاد کا بند دروازہ کھولنا ہے۔ بد قسمتی سے موجودہ دور میں جو طبقہ اجتہاد کا پُرزور حامی ہے وہ اس کے نشیب و فراز سے واقف نہیں اور جو طبقہ کچھ واقفیت رکھتا ہے اس کی نظر میں عملاً عرصہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا اور اس کی کنجی بھی گم ہو گئی ہے۔ فقہاء نے ان دونوں افراط و تفریط کی راہوں کی بُرائی بیان کی ہے اور اجتہاد کو فقہ کا اصل مدار اور تکمیل ہدایت کا اہم باب قرار دیا ہے۔ چنانچہ:

وعليه مدار الفقه[1] ولا شك ان الاحكام التى تثبت بصريح الوحى بالنسبة الى الحوادث الواقعة قليلة غاية القلة فلو لم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحى الصريح بقيت احكامها مهملة لايكون الدين كاملا فلابد من ان يكون للمجتهدين ولاية استنباط احكامها[2]

اس میں شبہ نہیں کہ جو احکام صریح وحی سے ثابت ہیں وہ پیش آنے والے واقعات و حوادث کے مقابلہ میں نہایت کم ہیں، اگر ان کا حکم وحی صریح سے بذریعہ استنباط نہ معلوم کیا جائے تو یہ مہمل پڑے رہ جائیں گے اور دین کے کمال کا دعوٰی بیکار ہو جائے گا۔ اس بناء پر ضروری ہے کہ مجتہدین کو احکام کے استنباط کا اختیار دیا جائے۔

اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے۔

فلابد من حدوث وقائع لاتكون منصوصا على حكمها ولا يوجد للاولين فيها اجتهاد وعند ذلك فاما ان

یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریحی حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد

---

[1] نور الانوار ص ۲۴۴۔ [2] تلویح ص ۵۰

یترک فیہا مع اھوائھم او ینظر فیھا بغیر اجتھاد شرعی وھو ایضا اتباع للھویٰ وذٰلک کلہ فساد [1]

چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں تو یہ سب خواہشات کی اتباع اور فساد کا موجب ہے۔

جن لوگوں کا مسلک ہے کہ ائمہ اربعہ پر اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا اب قطعاً اس کی گنجائش نہیں ہے، فقہاء نے ان پر اس طرح ملامت کی ہے:

وھذا کلہ ھوس من ھوساتھم لم یأتوا بدلیل ولا یعبأ بکلامھم و انما ھم من الذین حکم الحدیث انھم افتوا بغیر علم فضلّوا و اضلّوا [2]

یہ باتیں خواہشات نفسانی سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان لوگوں کے پاس نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ایسی لغو باتوں کی طرف توجہ کرنی چاہیے، یہ حضرات تو ان لوگوں میں سے ہیں جن کے بارے میں حدیث نبوی ہے کہ بغیر جانے بوجھے فتوی دیتے ہیں جن سے خود بھی گمراہ ہوتے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

اسی طرح جو لوگ اجتہاد کے اس حد تک پر زور حامی ہیں کہ اس کے لئے مقررہ شرطوں اور صلاحیتوں کو ضروری نہیں سمجھتے وہ بالعموم وہی ہیں جن کے دل سے قدامت کی قدر و قیمت نکل چکی اور ماضی کی وہ عظیم الشان روایتیں جن پر قومی زندگی کی تعمیر ہوتی ہے ان کی نظر میں فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ بن چکی ہیں۔

دراصل یہ لوگ اسلام کا ایک جدید ایڈیشن تیار کرنا چاہتے ہیں جن کی تقریباً ہر چیز باہر سے برآمد کی گئی ہو، یہاں ان لوگوں کے طریق کار و اندازِ فکر سے بحث نہیں ہے۔

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۴ [2] شرح مسلم الثبوت لبحر العلوم ص ۴۶۲

کہنا صرف اس قدر ہے کہ مذہبی لوگوں میں اجتہاد کے سلسلہ میں اب تک جو رد وقدح چلتی رہی اب اس کا زمانہ ختم ہونا چاہیئے۔ ایک حد تک صاحبِ صلاحیت افراد ہر دور میں موجود ہوتے ہیں، انھیں کام کی ضرورت کا شدید احساس نہیں ہوتا یا اس کے مواقع میسر نہیں آتے ہیں جس کی بنا پر اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتی ہیں۔

بہرحال مذکورہ کاموں کی انجام دہی کے لئے اجتہاد کا بند دروازہ کھولے بغیر چارہ نہیں ہے۔ فقہاء نے اجتہاد کے لئے کافی سامان فراہم کر دیا ہے، اصول اور ضابطے مقرر کئے ہیں۔ کام کا انداز اور طریقہ بتایا ہے۔ کام کرکے دکھایا ہے۔ اجتہاد کے لئے جس قسم کی صلاحیت درکار ہے اس کی نہایت تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہوگی کہ اس ذخیرہ سے فائدہ اٹھانے کو ہم جرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔

موجودہ حالات وضروریات کے پیشِ نظر اجتہاد کے لئے اصرار کے باوجود ہماری رائے انفرادی اجتہاد کی نہیں بلکہ شورائی طرز کے اجتہاد کی ہے کہ علماء کی ایک صاحبِ صلاحیت مجلس زیرِ بحث مسائل میں ضابطہ کے مطابق غور کرکے باہمی تعاون کے ذریعہ ان کا حل تلاش کرے۔

اس مجلس کو نہ اونچے پیمانہ پر اجتہاد کی ضرورت ہوگی۔ اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجازت ہوگی بلکہ فقہی اصطلاح کے مطابق مجتہد منتسب نے جس طرح فرائض انجام دیئے تھے ویسے ہی یہ مجلس انجام دے گی۔

مثلاً اخذ واستفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی۔ نہ تو بالکلیہ آزاد وخود رائے ہوگی اور نہ وقت ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے گی بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل وبصیرت کی روشنی میں سمجھ کر قبول کرے گی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کرے گی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب ترجیحی صورت نکالنے کی ضرورت

ہو گی تو حالات و مقامات کی مناسبت سے مقررہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دے گی۔

اگر کسی مسئلہ میں نصِ صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے نہ ملے گی تو تحقیق و تلاش کر کے مسئلہ کو دلیل سے آراستہ کرے گی اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو نہ سمجھے گی کہ مسئلہ میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی تقلید کی جائے خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو۔ اور موجودہ حالت کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

اور اگر مسئلہ کی سابقہ دلیل موجود ہے لیکن اس سے قلب مطمئن نہیں ہے۔ اور وہ مسئلہ اجماعی نہیں بلکہ اجتہادی ہے تو یہ مجلس خود اجتہاد کے ذریعہ مسئلہ کو مضبوط بنائے گی۔

ایسے ہی جب نئی صورت حال پیش آئے گی یا حالات و مقامات کی تبدیلی سے مسئلہ میں تبدیلی کی ضرورت ہو گی تو یہ مجلس اس قسم کے فرائض بھی انجام دے گی۔

فقہ کی کتابوں میں ائمہ اور ان کے شاگردوں کے مختلف اقوال میں مذکورہ صورت کی بہت سی مثالیں تلاش کی جا سکتی ہیں، یہ مجلس اجتہاد کے طریقہ میں بھی آزاد نہ ہو گی بلکہ وہی طرز عمل اختیار کرے گی، جس کی نظیریں اور مثالیں موجود ہیں مثلاً پہلے زیر بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کرے گی پھر اس پر غور کرے گی کہ شارع کے پیش نظر اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہے پھر یہ دیکھے گی کہ اس کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے نیز معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک اس کی روح اور اصل کردار کو جذب و انگیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے؟

ان تمام مراحل سے گذرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کر کے نظائر تلاش کرے گی پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن و سنت اجماع و قیاس سے اس کا تعلق جوڑے گی۔ بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہو گا صرف

اصول وکلیات اور ضرورت و مصلحت میں صحیح تطبیق سے اُن کا حل نکل آئے گا اور بعض میں دشواری پیش آئے گی اور ایسی حالت میں اختلاف ائمہ سے فائدہ اٹھانے کی بھی ضرورت پڑے گی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد سامنے رکھنا ضروری ہوگا نیز فقہی ضابطہ سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہوا و ہوس اور سہل پسندی کا "بازیچہ" بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو درج ذیل قسم کے کام انجام دینے ہوں گے:

(۱) مسلم پرسنل لا کے ان مسائل کی فہرست تیار کرنا جن میں حالات کی تبدیلی اور سماجی خرابیوں کی بنا پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

(۲) پرسنل لا پر عمل درآمد کے لئے سماجی خرابیوں اور ان کے ازالہ کی تدبیروں پر غور و فکر کر کے عملی قدم اٹھانا۔

(۳) ان رسوم کے متعلق حکم شرعی کا اظہار جنہوں نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کو نہایت دشوار و عذاب جان بنا دیا ہے، اور ان کے ازالہ کے لئے شرعی، اخلاقی اور قانونی کوشش کرنا۔ (۴) نئے پرسنل لا کی تدوین اور اس کو منظور کرانے کی کوشش کرنا۔ (۵) پرسنل لا کو نافذ کرنے کے لئے شرعی حاکم کے لئے جدوجہد (۶) جدید مسائل کی فہرست مرتب کر کے ترتیب وار ان کو حل کرنا۔

اگر جدید مسائل حل کرنے کی طرف فوری طور پر اجتماعی قدم نہ اٹھایا گیا تو مذہبی طبقہ مذہب سے مایوس ہو جائیگا اور یا پھر اپنے کو مذہب کی خود ساختہ تعبیر کے حوالہ کرنے پر مجبور ہوگا۔

آخر میں اتنی اور گذارش ہے کہ یہ کام بہت پہلے ہو جانا چاہیئے تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ کی بنا پر اب تک نہ ہو سکے، یہ غالباً آخری وقت ہے، اگر اب بھی کام میں سابقہ وجوہ حائل بنے رہے تو قوم و ملت کا اتنا عظیم خسارہ ہوگا کہ اس کی تلافی کی کوئی امکانی صورت نظر نہیں آتی اور قیامت کے دن جب ہم سے یہ باز پرس ہوگی تو ہماری ساری خوش فہمیاں بے نتیجہ اظہار معذرت میں تبدیل ہو جائیں گی، اور کوئی بات بنائے نہ بن سکے گی۔

فقہ کے اجتماعی مسائل

موجودہ دور کے بہت سے معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل ہیں جو زمانہ کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں اور ان میں مروّجہ فقہی اجتماعی مسائل کی رہنمائی ناکافی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن اجتہاد کے ذریعہ انہیں حل کرنے اور ان کی از سر تو ترتیب و تدوین کرنے میں بنیادی حیثیت سے یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ:۔

ہدایتِ الٰہی نے جن نظریات و اقدار پر معاشرہ و اجتماع کی بنیاد رکھی ہے وہ ان نظریات و اقدار سے بڑی حد تک مختلف ہیں جن پر موجودہ دور کی عمارت قائم ہے مثلاً۔۔ میکاؤلی کی طرف منسوب نظریۂ سیاست، ڈارون کی تشریح "ارتقاء" میکڈوگل کا نظریۂ جبلت فرائڈ کا نظریۂ تحت الشعور یا جنسیت اور کارل مارکس کا ترتیب دیا ہوا نظریۂ "اشتراکیت" وغیرہ نے بحیثیت مجموعی ایسے معاشرہ کی تشکیل کر دی ہے کہ دل و دماغ بھی اس سمت جا پڑے ہیں۔ جس سمت سے ہدایتِ الٰہی انہیں کھینچ کر لائی تھی۔

نیز کائنات اور انسان کی مادی توجیہ کے ذریعہ زندگی اور اجتماع کا ایسا نظام مرتب کر لیا گیا ہے کہ اس میں ہدایت الٰہی کی کوئی گنجائش ہی نہیں رکھی گئی ہے۔ دنیا نے الٰہی ہدایت کی رہنمائی کی جگہ مذکورہ "توجیہ" قبول کر کے کیا کھویا؟

اور کیا پایا؟ یہ اس وقت میرے موضوعِ بحث سے خارج ہے، بتانا صرف یہ ہے کہ زندگی اور اجتماع کے مسائل حل کرنے کے لئے یہ وہ مختلف زاویۂ نگاہ ہیں جس کی بنا پر یہ دونوں کی تعبیر میں کافی حد تک ٹکراؤ ناگزیر ہے۔

اگر اس زاویۂ نگاہ سے اجتماعی مسائل حل کرنے کی کوشش ہوئی تو پوری فقہ ناقابلِ عمل نظر آئے گی۔ پھر انفرادی اور اجتماعی کا سوال بھی باقی نہ رہے گا۔

اسی طرح موجودہ معاشرہ اور اجتماع کے پیدا کئے ہوئے ہر سوال کی گنجائش مروجہ فقہ میں تلاش کرنا اور نہ ملنے کی صورت میں اس کو قابلِ "گردن زدنی" قرار دینا بھی مذکورہ تفاوت کو نظر انداز کرنے کی بنا پر ہوگا۔

ظاہر ہے کہ جب دونوں کے زاویۂ نگاہ میں اختلاف ہے اور ابتدا ہی سے دونوں کی راہیں اور سمتیں ایک دوسرے کے محاذ میں واقع ہیں تو لازمی طور سے بہت سے ایسے مسائل ہوں گے جو ایک ہی محاذ کے لئے مخصوص ہوں گے، اور دوسرے محاذ میں اُن کی بالکلیہ گنجائش نہ ہوگی۔

ایسی حالت میں ہر پیدا شدہ مسئلہ کا جواز ہدایت کی روشنی میں تلاش کرنا اور جس طرح بھی ممکن ہو موجودہ دور کے مطابق اس کا حل ڈھونڈھ نکالنا نہایت گمراہ کن طریقہ اور نتیجہ مزید ناکامی و خسران کی صورت میں ظاہر ہونا یقینی ہے۔

دراصل غور و فکر کے مستحق وہ مسائل ہوتے ہیں جن پر قوموں اور جماعتوں کا قیام و بقاء موقوف ہوتا ہے نیز جن کے حل کیے بغیر قومی و ملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا ہے یا معاشرہ و اجتماع کی نمو بخش فضاء پر اثر پڑتا ہے۔

فقہ میں اس قسم کے جو اجتماعی مسائل موجود ہیں اور "ضروریات" کے مطابق نہیں ہیں یا اجتماع کو جن مسائل کی ضرورت ہے اور فقہ میں موجود نہیں ہیں، دونوں صورتوں میں قانونی سرچشمہ "اجتہاد" کو کھولنے کی ضرورت ہے تاکہ ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں اول کو موجودہ ضرورت کے مطابق ڈھالا جا سکے اور دوسری قسم کا از سرِ نو حل تلاش کیا جائے۔

یہ واضح رہے کہ اجتماعی زندگی اور اس سے متعلقہ مسائل کا معاملہ نہایت نازک و باریک ہے۔ بہت سے حالات و واقعات اس طرح باہم مربوط اور ایک دوسرے پر موقوف ہوتے ہیں کہ جب تک ان کے ربط و تسلسل کو نہ سمجھا جائے متعلقہ مسائل میں مجتہدانہ اور مبصرانہ نظر نہیں پیدا ہوسکتی۔ اسی طرح بعض مسائل اس قدر انفرادی نوعیت کے ہوتے ہیں کہ ان کا اجتماع سے تعلق جوڑنے اور اجتماعی نقطۂ نگاہ سے ان کا حل ڈھونڈھنے میں بڑی نہ قیقہ رسی کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ مسائل کی تنظیم کا مرحلہ بھی نہایت دقیق اور بڑی کاوش چاہتا ہے۔ بعض مسائل مقصد کے درجہ میں ہوتے اور بعض وسائل و ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایسے ہی بعض قانون و فرض کی شکل میں ہوتے اور ہمیشہ اپنی یہی پوزیشن برقرار رکھتے ہیں، اور بعض اختیاری اور مباح کے درجہ میں ہوتے ہیں جن کی نوعیت و کیفیت میں اجتماعی حالات کے پیشِ نظر تبدیلی کی ضرورت ہوتی رہتی ہے۔

اس بنا پر جب تک ہمہ جہتی نگاہ نہ پیدا ہوگی اجتماعی مسائل کا خاطر خواہ حل ڈھونڈنے میں کامیابی تقریبًا ناممکن ہے۔

جب ہم اس سلسلہ میں قدم اٹھائیں گے تو لامحالہ موافق و مخالف دونوں قسم کے حالات سے سابقہ ہوگا، بہت سے مسائل ہوں گے جن کو اجتماعی حالت جذب کرنے کی صلاحیت رکھتی ہوگی، اور بہت سوں کے لئے فضا اور ماحول کو "سازگار" بنانا پڑے گا۔

پہلی صورت میں حالات و مسائل کی ہم آہنگی سے اجتماعی مقصد کی تکمیل میں سہولت ہوگی اور دوسری صورت میں حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے تعلیم و تربیت وغیرہ ایسی تدبیریں اختیار کرنی ہوں گی کہ جن کے ذریعہ فضا ہموار ہوکر اجتماع میں بتدریج جذب کی صلاحیت اُبھر آئے۔

حل طلب اجتماعی مسائل کی قسمیں

حالات کا جائزہ لینے کے بعد تین قسم کے اجتماعی مسائل ہوں گے جن میں غور و فکر کے بعد فقہ کو

ضروریاتِ زندگی کے ہم آہنگ بنانا پڑے گا وہ یہ ہیں:-

(۱) حکم اصولی اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بناء پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے۔

(۲) حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی نقصان کا یقین ہے یا حالت و مصلحت بدل جانے کی وجہ سے اب اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے۔

(۳) زمانہ کی کروٹوں اور ضرورتوں نے نئے نئے حالات و مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کا تذکرہ "فقہ" میں نہیں ہے لیکن اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایتِ الٰہی ان سب کو شامل ہے۔

جیسا کہ فقہ کی درج ذیل تصریحات میں ان مسائل کی طرف اشارہ ہے۔

ان اللہ انزل من الاحکام ما یصلح لکل زمان ومکان فمنہا ما نص علیہ نصًا صریحًا ومنہا قواعد عامۃ یمکن تطبیقہا حسب ظروف الناس واحوالھم وبیئاتھم۔[1]

اللہ تعالیٰ نے (اصولی رنگ میں) وہ احکام نازل فرمائے جن میں ہر زمان و مکان کے لئے صلاحیت موجود ہے بعض احکام کی صراحت ہے اور بعض عمومی قواعد کی صورت میں ہیں کہ ان کے ذریعہ لوگوں کے ظروف ان کے احوال نیز موقع و محل کی مطابقت حاصل کی جا سکتی ہے۔

ایک اور موقع پر ہے۔

فلابد من حدوث وقائع لا تکون منصوصًا علی حکمہا ولا یوجد للاولین فیہا اجتہاد وعند ذلک فاما

یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریح حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو ایسی حالت میں اگر لوگوں کو

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ مقدمہ ثانیہ ص۱

ان یترك الناس فیھا مع اھوائھم او ینظر فیھا بغیر اجتھاد شرعی وھو ایضاً اتباع الھوی وذلك کلہ فساد۔[1]

آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں تو یہ فساد اور ہلاکت و بربادی ہے۔

ہدایت الٰہی کی تکمیل کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس میں ہر دور و زمانہ کے لئے جزئیات و فروع کی تفصیل اور موقع و محل کی تعیین کی گئی ہے بلکہ یہ کہ مجموعی حیثیت سے ___ (۱) عقائد کے قواعد (۲) شرائع کے اصول اور (۳) اقتضاء و مصالح کے مطابق استنباط کے قوانین میں اس کی تکمیل کی گئی ہے جیسا کہ فقہاء نے آیت " اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ " (آج میں نے تمہارا دین کامل و مکمل کر دیا) کا محل ان ہی تینوں کو قرار دیا ہے۔

ھو التنصیص علی قواعد العقائد والتوقیف علی اصول الشرائع وقوانین الاجتھاد لا ادراج حکم کل حادثة فی القرآن۔[2]

دین کی تکمیل کا مطلب یہ ہے کہ اس میں قواعد کی تصریح ہے، شرائع کے اصول بیان ہوئے ہیں اور اجتہاد کے قوانین کی نشاندہی کی گئی ہے، یہ نہیں ہے کہ ہر جزئی واقعہ و حادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہے۔

مذکورہ تینوں قسم کا بیشتر تعلق دراصل فقہ کے ان احکام سے ہے جن کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں صورت اور قالب مقصود نہیں ہیں، روح اور معنی برقرار رکھتے ہوئے اجتماعی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ صورت اور قالب بدلتے رہتے ہیں اس بنا پر ہر دور اور ہر عہد میں حالات کے مناسب ایسے احکام میں تبدیلی کی ضرورت ہوتی ہے۔

ذیل میں چند مثالوں کے ذریعہ ہر ایک کی کسی قدر وضاحت کی جاتی ہے۔

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۴ ۔ [2] تلویح ص ۵۰

موقع ومحل کے تعین کی صورت | (۱) موقع ومحل کے تعین کی صورت مثلاً محنت اور سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے۔

اس سلسلہ میں موجودہ دنیا نے بڑی ترقی کر لی ہے، ادھر معاشرہ و اجتماع کی حالت بہت بدل چکی ہے۔ آبادی اور اس کے گوناگوں مسائل بڑی حد تک "پر پیچ" بن گئے ہیں۔ قدیم زمانہ میں جو کام "پرائیویٹ" کئے جاتے تھے اب ان کا سرکاری سطح پر کیا جانا ناگزیر بن گیا ہے۔ اور جو "پرائیویٹ" باقی بھی رہیں گے ان کے لئے نئے حالات و مسائل درپیش ہوں گے، اس بناء پر قرآن و سنت کی روح اور اس کے مقصد کے پیش نظر مذکورہ مسائل کو از سر نو ترتیب دینے کی ضرورت ہوگی۔

اس بارے میں قرآن و سنت اور فقہی جزئیات سے کافی رہنمائی مل سکتی ہے لیکن ان جزئیات کی اصل روح اور ان کے مقصد پر نظر ہونی چاہیئے نہ کہ ان کی موجود شکل پر کیونکہ حالات کی تبدیلی کی بناء پر ان کے موقع و محل بدل گئے ہیں اور بعینہٖ شکلوں کے باقی رکھنے کا زمانہ تقریباً ختم ہو چکا ہے۔

ہدایت الٰہی نے صاحب حق اور محنت کش طبقہ کا معیار بہت بلند کیا اور ان دونوں کو نہایت اونچی نظر سے دیکھا ہے۔ ہر جگہ تصریح ہے۔

لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ — نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے۔

"ظلم" کے پیمانہ کی تشکیل ہر دور میں معاشرتی زندگی اور اس کے معیار کے لحاظ سے ہوگی۔ اس بناء پر حق اور محنت سے متعلق قوانین میں موجودہ معیار نظرانداز نہ ہونا چاہیئے ورنہ ظلم سے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

اس سلسلہ کی چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

(الف) محنت اور سرمایہ کے درمیان تعلق کی نوعیت آقا اور غلام جیسی نہیں بلکہ برادرانہ اور مساویانہ ہے۔

(ب) محنت کا ثمرہ اتنا ملنا چاہیئے کہ ضروری اخراجات کی حد تک معاشی سطح میں زیادہ تفاوت نہ رہے۔

(ج) محنت کش طبقہ پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے جو اس کی برداشت سے زیادہ ہو یا اس کو انتہائی مشقت جھیلنی پڑے۔ وقت اور کام کی نوعیت دونوں میں اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

(د) تنخواہ اور اجرت کے علاوہ حتی الامکان منافع میں شرکت کی بھی کوئی صورت نکالنا چاہیئے۔

غرض اس بات میں ایسی کوئی صورت قابلِ قبول نہ ہوگی جو ایک دوسرے پر بیجا تفوّق یا معاشرتی و معاشی زندگی میں غیر فطری ناہمواری کو فروغ دے۔ یہ ہدایت الٰہی کی روح اور مقصد کے سراسر خلاف ہے۔

حکومت و سیاست کا معاملہ بھی موقع و محل سے تعلق رکھتا ہے۔ ہدایتِ الٰہی نے اس کی نوعیت اور پالیسی متعین کر دی ہے کہ وہ زمین میں اللہ کی "نیابت و امانت" ہوگی اور زیادہ سے زیادہ الٰہی صفتوں کو اپنے اندر جذب کر کے عدل و مساوات کے اصول پر خلق کے مادی و روحانی فوائد کا بندوبست کرے گی۔ اور یہ بات بھی بتا دی کہ حکومت کا انتظام چلانے کے لئے شورائی نظام ہونا چاہیئے' اس کے علاوہ اس سلسلہ میں اور جو باتیں بنیادی حیثیت کی تھیں ان کی وضاحت کر دی۔

لیکن تفصیل نہیں بتائی کہ شورائی نظام کا انعقاد کس طرح ہو؟ حکومت موجودہ طرز کی جمہوری ہو یا شاہی؟ آمرانہ ہو یا فوجی ڈکٹیٹر شپ؟ غرض طریقِ کار کی جزئیات سے "ہدایت" نے تعرض نہیں کیا کیونکہ اس کو اصل بحث مقصد تک پہونچنے کے بنیادی اصول سے ہے، ذرائع اور طریقِ کار چونکہ موقع و محل کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں، اس بنا پر ان کا فیصلہ حالات و زمانہ پر چھوڑ دیا ہے۔

موجودہ زمانہ میں حکومت و سیاست کے "نظریات" بہت بدل گئے ہیں۔ اس کے باوجود "خلافت و نیابت" کے اس بلند مقام پر اب تک نہیں پہونچے ہیں جس پر ہدایت الٰہی نے پہونچایا ہے۔

فقہ کی مروجہ کتابوں میں یہ باب وقت کے تقاضہ کے لحاظ سے نہ ہونے کے برابر ہے، البتہ نظام حکومت و سیاست پر جو مستقل کتابیں ہیں ان میں اکثر بڑے مفید مباحث موجود ہیں ان کو سامنے رکھ کر اس نظام کو از سر نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

بد قسمتی سے اس دور کے نظام میں "سیاست" کو "مذہب" سے جدا کر دیا گیا ہے، اور اگر کچھ "نمود" بھی ہے تو وہ سیاسی مذہب" کی ہے نہ کہ حقیقی مذہب کی۔

اس بناء پر جب تک مذہب و سیاست کا "آمیزہ" نہ تیار ہو اور جو مقام آج سیاست کو دیا جا رہا ہے کم از کم وہ مذہب کو نہ حاصل ہو نیز حکومت و شریعت کے قوانین میں مطابقت نہ پیدا کی جائے اس وقت تک ہدایت الٰہی کی رہنمائی قبول کرنے کی ضمانت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟

یہ صحیح ہے کہ عمومی حیثیت سے یہ لامذہبی دور ہے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ اس دور میں "دو اور دو مل کر چار ہوتے ہیں" جیسی مسلمہ حقیقت منوانے کے لئے بھی انقلابی جد و جہد درکار ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ زندگی کے بہت سے بنیادی مسائل حل کرنے کے لئے عقل اور فلسفہ کی نگاہیں بیکار ثابت ہو رہی ہیں، ان کے حل کے لئے ایمان و وجدان کے بغیر چارہ نہیں ہے جس کی سچی نمائندگی سچا مذہب ہی کر سکتا اور غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس پیدا کر کے اُس تک پہنچتا ہے۔

در اصل دنیا ذہنی و فکری اور عقائد و خیالات کے لحاظ سے بھی مسلسل گردش میں ہے۔ جس نقطے سے گردش کی ابتداء ہوئی ہے بتدریج اس تک پہونچنا لازمی ہے جس قدر اس سے بعد بڑھتا جائے گا زاویہ نگاہ میں تبدیلی زیادہ ہوتی جائے گی اب بُعد کافی ہو چکا ہے نگاہیں بڑی حد تک بدل گئی ہیں، اس بناء پر انتہا کا نتیجہ اسی ابتداء پر ہونا یقینی ہے جس کا نقطۂ آغاز مذہب تھا اور انسان کی اصل "نورانی" تھی۔

دنیا مذہب سے بے پرواہی اختیار کر کے اپنی تمام تر ترقیات کے باوجود عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کے لئے اب تک کوئی "مشین" نہ ایجاد کر سکی۔ حالانکہ اس مشین کے بغیر نہ معلوم کتنے انفرادی و اجتماعی مسائل دن بدن "پُر پیچ" اور لاینحل بنتے جا رہے ہیں۔

دنیا کے سامنے دو ہی راستے ہیں (۱) آتش فشاں پہاڑ پر بیٹھی ہوئی انسانیت کو معمولی جھٹکے کے ذریعہ نیست و نابود کر ڈالے (۲) جذبات کے آگے بے بس بنی ہوئی عقل کو فتح مند بنانے کے لئے کوئی مشین ایجاد کرے۔

یہ میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ جذبات کی ماری ہوئی دنیا بڑی سخت جان اور بے حیا ہے۔ نیست و نابود ہونے کے لئے جلدی تیار نہ ہوگی۔ لامحالہ ایک دن اس کو تحفظ و بچاؤ کی فکر ہوگی اور چار و ناچار مذہب کے دامن میں پناہ لینی پڑے گی۔

اسی دن کے لئے ہمیں تیاری کرنی ہے اور مذہبی افادیت و صلاحیت کا پہلو علمی و عملی حیثیت سے اس قدر اجاگر کرنا ہے کہ دنیا خود بخود اس کے آگے جھکنے پر مجبور ہو جائے اور "نجات دہندہ" کی حیثیت سے اس کو قبول کئے بغیر کوئی چارہ نہ رہ جائے۔

قومی و ملی نقصان کی صورت | (۲) قومی و ملی نقصان کی صورت مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔ موجودہ دنیا نے نظری اور عملی حیثیت سے ان میں کافی پیش رفت کر لی ہے۔ پھر بھی اس کو بہت کچھ کرنا باقی ہے اور اس میں غالباً اس وقت تک کامیابی نہ حاصل ہو جبتک زاویۂ نگاہ نہ بدلے اور ضمیر و وجدان کی بیداری کی کوئی معقول صورت نہ پیدا ہو۔

ہدایتِ الٰہی نے تنظیم و تقسیم کے معاملہ میں مقصد پر زیادہ زور دیا اور طریق کار میں حسب معمول موقع و محل کے لحاظ سے گنجائش رکھی ہے۔

مقصد یہ کہ اللہ کی مخلوق کو رزق حلال میسر ہو اور اس کی ضرورتیں عدل و

انصاف کے ساتھ پوری ہوں نیز تنظیم و تقسیم میں تخصیص و ترجیح کی غیر فطری کوئی صورت نہ پیدا کی جائے۔

افراد کو ذرائع پیداوار دینے سے یہ مقصد پورا ہوتا ہے تو افراد کے حوالہ کر دینا چاہیئے۔ اور اگر اجتماعی طور سے ذرائع پیداوار کو استعمال کرانے میں کامیابی کی زیادہ توقع ہو تو اس کے لئے بھی کوئی روک نہیں ہے۔

"ذرائع" خواہ افراد کے سپرد ہوں یا جماعت کے ہوں، الٰہی نظام میں سب کی حیثیت محض "امین" کی ہو گی اور اسی وقت تک استعمال کا حق رہے گا جب تک وہ حصولِ مقصد میں ہاتھ بٹاتے رہیں اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنیں جو عام مخلوق کی ترقی و خوش حالی کی ضامن ہو۔

"یہ ذرائع" نہ ذاتی وقار و اقتدار بڑھانے کے لئے کسی کے پاس رکھے جائیں گے اور نہ حقِ خود اختیاری کے طور پر کسی کے سپرد ہوں گے کہ مفادِ عامہ کی رعایت کئے بغیر من مانی کارروائی کرنے کے وہ ہر طرح مجاز ہوں بلکہ جملہ تصرفات میں "نیابت و امانت" کے بنیادی تصور کا اُبھرنا لازمی ہو گا۔

"اصل مقصد" متعین ہونے کے بعد انفرادی و اجتماعی ملکیت کی کوئی اہمیت نہیں باقی رہتی۔ ہدایتِ الٰہی نے انفرادی یا اجتماعی کسی ایک کو مخصوص کر کے حصولِ مقصد کی راہ کو تنگ نہیں بنایا بلکہ حالات و موقع کے لحاظ سے دونوں کی گنجائش رکھی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ "ہدایت" نے خدمتِ خلق پر زیادہ زور دیا ہے، اس کی نظر میں "ذوالحق" کو حقوق پر غلبہ حاصل ہے یعنی جس طرح ہر شخص کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ زندہ رہے اور ضروریاتِ زندگی سے فائدہ اٹھائے اس سے زیادہ اس بات کی تاکید ہے کہ وہ دوسروں کو زندہ رہنے دے اور ایثار و قربانی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے۔ اس تخیل کے بروئے کار آنے کے بعد ظاہر ہے کہ انفرادی و اجتماعی کی بحث کوئی اہم مقام حاصل نہیں کر سکتی۔

بد قسمتی سے "ذرائع" کی تنظیم میں سب سے زیادہ اہمیت مسئلہ "ملکیت" کو دیدی گئی ہے۔ چنانچہ انفرادی و اجتماعی۔ عارضی و دائمی وغیرہ قسم کے مسائل ایسے تباہ کن بن گئے ہیں کہ ان کی وجہ سے اصل مقصد دور ہو گیا اور اللہ کی مخلوق کی حقیقی خوش حالی و فارغ البالی ان مسائل کی نذر ہو کر رہ گئی۔

تاریخ شاہد ہے کہ عالمگیر انقلابات و طبقاتی فسادات کی جڑ ہمیشہ اسی قسم کے مسائل رہے ہیں اور انہیں کے غلط تصور نے اکثر "انسانیت سوز" نتائج پیدا کئے ہیں۔

تاریخ کے اس تجربہ کے بعد "ہدایتِ الٰہی" نے ایسی بحثوں کو "نیابت و امانت" کا تصور دے کر ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا کہ ہر چیز کا حقیقی مالک اللہ ہے اور ساری چیزیں اللہ کا نائب ہونے کی حیثیت سے انسان کو بطور "امانت" استعمال کے لئے دی گئی ہیں اور ہر نائب و امین کو ان کے استعمال کا حق اسی وقت اور اسی حد تک ہے جب تک مفادِ عامہ میں خلل نہ پڑے، ورنہ بصورتِ دیگر الٰہی حکومت اس کا جائز حق پامال کئے بغیر ہر قسم کے تصرف کی مجاز ہے۔

اس محدود حقِ استعمال و حقِ انتفاع کو "ملکیت" سے تعبیر کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مجموعۂ ہدایت میں جہاں کہیں بھی شخصی و اجتماعی ملکیت کا ذکر ہے۔ اس سے ملکیت کی یہی قسم مراد ہے۔

رہی یہ بات کہ پیداوار کی تقسیم کس طرح کی جائے؟ تو اس کے لئے بھی "ہدایت" نے دو اصول مقرر کئے ہیں۔ (۱) عدل اور (۲) حسنِ عمل کی جزاء۔

ضرورت و صلاحیت کے لحاظ سے تقسیم پیداوار میں عدل ہو اور حسنِ عمل کا رکردگی کی نوعیت کے لحاظ سے انعام و اکرام ہو تاکہ ایک طرف ہر شخص کو اس کی ضروریاتِ زندگی فراہم ہوتی رہیں اور دوسری طرف جد و جہد اور سعی و عمل کے میدان میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کا جذبہ سرد نہ ہونے پائے۔

اس سلسلہ کی مزید بحث اور دلائل کے لئے راقم الحروف کی کتاب

"اسلام کا زرعی نظام" دیکھنا چاہیئے۔

فقہاء کرام نے مذکورہ روح اور مقصد کے پیش نظر دقتی لحاظ سے نہایت اہم جزئیات مرتب کی ہیں جن کے ذریعہ فقہ کو ضروریات زندگی کے ہم آہنگ بنایا ہے۔ اب حالات و زمانہ کی تبدیلی سے جو جزئیات نا قابلِ عمل ہو گئی ہیں یا ان سے قومی وملی ضرر کا یقین ہے، اسی روح اور مقصد کے پیشِ نظر ان کو جدید حالات و تقاضہ کے مطابق ڈھالنے اور از سرِ نو ترتیب و تدوین کی ضرورت ہے۔

مسائل کی ترتیب و تدوین میں اگر مذکورہ تصور ٹھیک سمو دیا گیا اور اس کو بروئے کار لانے کی جد وجہد برابر جاری رہی تو ایک طرف انسان کو "روٹی اور ملکیت" کے وحشیانہ تصور سے نجات مل جائے گی اور دوسری طرف "ملکیت" کی آڑ میں جور و استبداد کی گنجائش نہ باقی رہے گی۔

اصل مقصد فوت ہونے کی صورت

اصل مقصد فوت ہونے کی صورت مثلاً سرمایہ اور زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت و زراعت کے بہت سے مسائل ایسے ہوں گے جن میں فقہاء کی تشریحات اور جزئی تفصیلات بڑی حد تک اپنے مقصد میں ناکام رہیں گی۔ اور ان کو "من وعن" قبول کرنے میں اصل مقصد فوت ہو جائے گا۔ اس بناء پر لازمی طور سے نئی تنظیم کے مطابق مسائل کی نئی ترتیب و تدوین کرنی ہو گی۔

اسی طرح قیام و بقاء کے سلسلہ میں "جہاد" کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خلافت کی سب سے پہلی تقریر میں فرمایا تھا:-

لا یدع قوم الجهاد فی سبیل الله	جو قوم اللہ کی راہ میں جہاد چھوڑ دیگی
إلّا خذ لهم بالذل[1]	اللہ تعالیٰ اس کو ذلیل و خوار کر دیگا۔

"جہاد" "ایمانیات" کو بروئے کار لانے کے لئے ہاتھ پاؤں، زبان و قلم، عقل و دماغ وغیرہ ہر قوت کے ذریعہ ہر قسم کی انتہائی جد وجہد کرنا حتیٰ کہ اگر

---

[1] عروج و زوال کا الٰہی نظام

جان کی بازی لگانے کا وقت آجائے تو اس سے بھی دریغ نہ کرنا۔

ظاہر ہے کہ "جہاد" کا یہ مفہوم قتال سے بہت زیادہ وسیع اور عام ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو قتال کا ہم معنی سمجھ کر "مدافعانہ" اور "جارحانہ" کی تقسیم کی ہے نیز مدافعانہ کی اجازت تسلیم کی اور جارحانہ سے انکار کیا ہے، حالانکہ مذکورہ حقیقت کے پیش نظر اس تقسیم کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ جہاد ایسی فطری حقیقت ہے کہ دنیا کی ہر قوم قیام و بقاء کی جدوجہد میں بہمہ وجوہ اس کو اپناتی ہے اور جو کچھ حاصل کرتی ہے وہ اسی کی بدولت کرتی ہے۔

ہدایتِ الٰہی نے مطلق جہاد کا نہیں بلکہ "جہاد فی سبیل اللہ" کا حکم دیا ہے کہ اس سلسلہ کی ساری جدوجہد فتنہ و فساد ختم کرنے کے لئے کی جائے نہ کہ ذاتی و قومی اقتدار اور ملک گیری کے لئے جیساکہ دنیا کی قوموں اور حکومتوں میں ہوتا ہے۔

لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا (الحدیث) — (جہاد کرو) تاکہ اللہ کی بات غالب ہو کر رہے۔

یعنی صرف "اعلاء کلمۃ اللہ" مقصود ہو، نفسانی جذبات اور انتقامی جوش کا اس میں "شائبہ" بھی نہ پایا جائے۔ مزید وضاحت کے لئے راقم کی کتاب "عروج و زوال کا الٰہی نظام" دیکھنا چاہیئے۔

فقہاء کہتے ہیں:-

انما فرض لاعزاز دین اللہ و دفع الشر عن العباد [1] — جہاد دین کے غلبہ اور بندوں سے شر کو دفع کرنے کے لئے فرض کیا گیا ہے۔

فقہ میں "کتاب السیر" کے نام سے "جہاد" پر مستقل بحث ہے۔ اس میں اُس روح اور مقصد کی نشان دہی موجود ہے جو جہاد کے انداز اور طریق کار میں ملحوظ ہونی چاہیئے اور جس کے ذریعہ جہاد فی سبیل اللہ عام دنیاوی جدوجہد سے ممتاز ہو کر رحمتِ الٰہی عام کرنے کا وسیلہ بنتا ہے۔

---

[1] ہدایہ ج ۲ ص ۵۳۷۔

اس ضمن میں جو جزئیات بیان ہوئی ہیں اُن میں بہت سی ایسی بھی ہیں جن پر موجودہ دور میں عمل درآمد سے بڑی حد تک اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر اصول و کلیات کی روشنی میں حالات و تقاضہ کے مطابق جدید صورت اور نیا "قالب" تیار کرنے کی ضرورت ہے تاکہ "جہاد" زندگی میں متحرک اور رواں دواں بن سکے۔

معاشرتی زندگی میں "صنفِ نازک" کا مسئلہ بڑی نزاکت اختیار کئے ہوئے ہے اور موجودہ دور میں خاص توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔

یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ تاریخ کے ہر دور میں یہ مسئلہ اپنی نوعی و کیفی خصوصیات کی بنا پر نازک ہی رہا۔ ہوس کی ماری ہوئی دنیا نے اکثر اس کے ساتھ بے انصافی کی ہے۔ "افلاطون" تک نے اس کو مشترک تصور کیا ہے لہ

چھٹی صدی عیسوی کی مزدک ایرانی تحریک جس کو مزدک نامی مجوسی پیشوا نے شروع کیا تھا اس نے بھی اپنے فلسفہ میں زر، زمین، زن تینوں کو ہوا پانی کی طرح مشترک اور سب کے لئے مباح قرار دیا ہے ۲ہ

ادھر مذہب کی بگڑی ہوئی شکلوں اور اس کے نمائندوں نے بھی اس کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں کیا۔ فلسفۂ جذبات کے ماہرین نے بھی امتیاز ہی سے کام لیا چنانچہ ان کی ریسرچ و تحقیقات کا نتیجہ یہ ہے کہ

"مرد کے سب سے بھاری دماغ کا وزن ۶۵.۷ اونس اور سب سے ہلکے کا وزن ۳۴ اونس ہے اور متوسط درجہ کے دماغ کا وزن ۴۹½ ہے بخلاف عورت کے کہ اس کا سب سے بھاری دماغ ۵۴½ اونس اور سب سے ہلکا دماغ ۳۱ اونس ہے اور متوسط دماغ کا وزن ۴۴ اونس ہے۔" ۳ہ

یہ امتیاز اس کے ماسوا ہے جو عورت کے جوڑ بند لوچ لچک اور ساخت و برداخت کے بارے میں ماہرین عضویات نے قائم کیا ہے۔

لہ جمہوریۂ افلاطون۔ ۲ہ الملل والنحل ج ۱ ص ۶۶۔ ۳ہ فلسفۂ جذبات ص ۴۶

زمانہ کی ستم ظریفی اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ تقریباً ہر دور میں "صنفِ نازک" کی قسمت کے فیصلے مردوں ہی کے ہاتھ میں رہے اور وہی اپنے خود غرضانہ اور نفس پرستانہ جذبات کے مطابق اس سے متعلق جملہ مسائل طے کرتے رہے ہیں۔

شاید اسی کا "ردِ عمل" ہے کہ اب وہ آزاد اور تمام حدود و قیود سے بے نیاز ہو کر اپنا مقام تلاش کرنے میں سرگرداں ہے لیکن آج بھی اس کے رہنما مرد ہی ہیں۔ انہیں کی بے لگام عقل و ہوس کی موشگافیوں اور سر مستیوں نے اس کو اصلی مقام کی تلاش میں ناکام بنا رکھا ہے۔

اور بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ مایوسی و جھنجلاہٹ کے عالم میں یہ "آبگینے" اب چکنا چور ہونے پر آمادہ ہیں اور وہ "آن" جو زندگی کا جوہر اور چہرۂ انسانیت کا "غازہ" تھی حسن کی نمائش میں ہر بازاری اور سفلہ اس کا سودا کرتا دکھائی دیتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تاریخ میں صنف نازک پر مظالم کی داستان نہایت لرزہ خیز ہے لیکن اس چودھویں صدی (بلیسویں صدی) نے اپنے سیاسی انداز میں ظلم کی ایسی حسین و پُر فریب شکل اختیار کر رکھی ہے کہ نظیر ملنا تو درکنار اس کا سمجھنا بھی مشکل ہے۔

اگر اس ظلم کے تدارک کا مناسب بندوبست نہ ہوا اور انسان کی "نورانی اصل" کو پھر سے ابھارنے کی منظم کوشش نہ کی گئی تو قوی اندیشہ ہے کہ معاشرتی و خاندانی زندگی بالکلیہ تباہ و برباد ہو جائے اور "ترقی معکوس" کے ذریعہ مزدک ایرانی تحریک والی راہ اختیار کر لی جائے۔

ہدایتِ الٰہی نے حسب دستور اس سلسلہ میں بڑی فراخ حوصلگی اور عمیق نظری سے کام لیا ہے۔ اس نے صنفِ نازک کی مستقل حیثیت تسلیم کی اور دو زندگیوں کو ملا کر ایک زندگی قرار دی ہے۔

چنانچہ انسانی سرگزشت کے ابتدائی مرحلہ میں ٹریننگ کے لئے جب حضرت آدم علیہ السلام کو جنت میں رکھا گیا تو باوجود اس کے کہ وہاں ہر قسم کا سازوسامان موجود تھا پھر بھی حضرت حوّا کے بغیر زندگی "زندگی" نہ بن سکی تھی۔ اسی طرح دنیا میں نیابتِ الٰہی کے فرائض انجام دینے کیلئے وہاں کے جس نظام کو سمجھنے اور تعمیر و ترقی کی اسکیم میں غور و خوض کی ضرورت تھی اس کی تکمیل بھی اس "صنف" کے بغیر نہ ہو سکتی تھی۔

تمام انبیاء علیہم السلام بواسطۂ ہدایت اس ابتدائی بندوبست کو عملی جامہ پہناتے اور دونوں کو زندگی کی جدوجہد میں حسب حیثیت شریک ٹھہراتے رہے۔ حتیٰ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ آیا اور آپ نے بھی گزشتہ دستور کے مطابق "کارزارِ حیات" میں دونوں کو شریک ٹھہرایا اور ہر ایک کی شخصیت و حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے علیحدہ تعلیم و تربیت کا انتظام کیا حالانکہ آپ سے پہلے تعمیر و ترقی صرف مردوں کی مرہونِ منت سمجھی جاتی تھی اور معاشرتی زندگی میں عورتوں کا کوئی مقام نہ تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتظام اور مجموعۂ ہدایت کی تعلیم میں جس بنیادی بات کی رعایت ہے وہ یہ ہے کہ جو ذمہ داریاں صنفِ نازک کے سپرد ہیں ان میں اس کی فطری ساخت اور ذاتی تشخص کا لحاظ کیا گیا ہے نہ کہ مردوں کے خودغرضانہ جذبات کا۔

چنانچہ فطری نقشہ میں جو "لکیریں" مشترک تھیں ان میں دونوں کو یکساں حیثیت دی گئی اور جو الگ الگ تھیں ان میں کچھ امتیاز سے کام لیا گیا ہے۔

اس بناء پر لازمی طور سے کچھ باتیں دونوں میں مشترک ہیں اور کچھ دونوں کے لئے الگ الگ مخصوص ہیں، مگر زندگی کی تکمیل کے لئے دونوں کی یکساں ضرورت ہے اور دونوں ہی نیابتِ الٰہی کے فرائض انجام دینے اور تعمیر و ترقی کی اسکیموں کو بروئے کار لانے میں ایک دوسرے کے محتاج

ہیں۔

ظاہر ہے کہ "صنف نازک" اپنی انفرادی خصوصیات کی بنا پر ہر وقت اس قابل نہیں رہتی کہ زندگی کی جدوجہد کی متحمل بن سکے، اس بنا پر دونوں کے کام کے دائرے میں فرق کرنا ناگزیر ہے۔ اسی طرح اپنے دماغی و جسمانی ساخت و پرداخت اور قوت و توانائی کے لحاظ سے ہر قسم کی جدوجہد کے وہ لائق نہیں ہے، اس لئے ایک حد تک کام کی تقسیم ضروری ہے۔

غرض "الہٰی ہدایت" نے دونوں کی انفرادیت و اشتراکیت کو ملحوظ رکھ کر جو نظامِ عمل مرتب کیا ہے حقیقی معنوں میں اسی سے زندگی خوشگوار بنتی اور معاشرہ نشوونما حاصل کرتا ہے۔

موجودہ دنیا نے بہت سے ایسے "گوشے" پیدا کر دیئے ہیں کہ قیام و بقار کی جدوجہد میں صنفِ نازک کا معاملہ بڑی حد تک "پُر پیچ" بن گیا اور اس سے متعلق اجتماعی مسائل پر از سرِ نو غور و خوض کی ضرورت لاحق ہو گئی ہے۔ اس کی تعلیم و تربیت کا علیحدہ انتظام، معاشی ضروریات کی حد تک صنعت و حرفت کا بندوبست، قومی و ملکی خدمات کے لئے سہولتوں کی فراہمی وغیرہ قسم کے مسائل ایسے ہیں کہ جن کو ایک لمحہ بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

البتہ ان مسائل کے حل میں "عفت" و "عصمت" کے گراں قدر اصول اور شرعی حدود و قیود کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے، ورنہ موجودہ دنیا کی طرح مضر اثرات سے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

ازدواجی زندگی میں کفو (پیشہ و خاندان میں مساوات) وغیرہ کے بعض مسائل اس قسم کے ہیں کہ اب حالات و تقاضے ان کے متحمل نہیں رہ گئے ہیں یا ان پر عمل درآمد سے اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، اس بنا پر ایسے فقہی مسائل کو ہدایتِ الہٰی کی روشنی میں از سرِ نو مرتب و مدون کرنے کی ضرورت ہے۔

رہ گیا "تعددِ ازدواج" کا مسئلہ تو ہدایتِ الٰہی میں اس کی ایسی کوئی "حیثیت" نہیں کہ کسی دور میں بھی ترمیم و تنسیخ کی ضرورت ہو

دراصل عیش پرستانہ ذہنیت نے اس مسئلہ کو پروان چڑھایا اور دشمنِ اسلام طاقتوں نے اس کو ہوا دی، اب مرعوب دماغ اس انداز سے تاویل و توجیہ کرتا ہے کہ گویا یہ بھی اسلام کا اہم رکن ہے اور جب تک موجودہ دور میں اس کو کاٹ کر پھینکا نہ جائے شجرِ اسلام سرسبز و سدابہار نہیں ہوسکتا۔

ہدایتِ الٰہی میں اس مسئلہ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ اُس نے تمام پہلوؤں پر نظر کر کے نہایت دوراندیشی سے کام لیا اور ضرورت و حالات کے پیش نظر چار تک کی گنجائش رکھی۔

جس طرح مصلحتیں اور ضرورتیں اس قسم کی ہوتی ہیں کہ ایک سے زیادہ "شادی" لازمی بنادی جائے اسی طرح ایسی مضرتیں اور ناگزیر حالتیں بھی ہوتی ہیں کہ ایک سے زیادہ شادی کی ممانعت کردی جائے۔

ظاہر ہے کہ ایسے مختلف الاحوال معاشرہ میں تنگی سے کام لیکر ہمیشہ صرف ایک کی اجازت ہوتی تو انسان کی "نورانیت" برقرار رکھتے ہوئے پہلی صورت کے حل کے لئے کوئی مناسب تدبیر نہ تھی۔

اور اگر ایک سے زیادہ شادی کو قانون اور فرض کا درجہ دیدیا جاتا تو دوسری صورت کے لئے کوئی معقول حل دریافت ہوسکتا۔

معاملہ چونکہ تحلیل و تحریم سے متعلق تھا اس بناء پر نمائندہ الٰہی حکومت بھی ہنگامی و وقتی قانون کے تحت اپنے خصوصی اختیارات کے ذریعہ ترمیم و تنسیخ کی مجاز نہ قرار پاتی۔

ایسی حالت میں کس قدر دشواری پیش آتی؟ اور ہدایتِ الٰہی کی ابدیت اور عالمگیریت پر کتنی شدید ضرب پڑتی؟

غرض ان "مصالح" کی بنا و پر "ہدایت" نے اپنا وسیع دامن تنگ نہیں کیا بلکہ نمائندہ الٰہی حکومت کو یہ "حق" دیا ہے کہ مختلف حالت و مصلحت کے پیش نظر اس قسم کے مسائل میں وہ اپنے خصوصی اختیار کے ذریعہ وسعت و تنگی کر سکتی ہے اور اس کے فیصلہ کو حالت و مصلحت کے بدلنے تک قانون کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے۔

اس سے زیادہ بے محل بات اور کیا ہو گی کہ قوم و ملت کے ایسے بے شمار مسائل ہیں کہ ان کو حل کئے بغیر ذلت و ادبار سے نجات کی کوئی صورت نہیں ہے لیکن ہمارا ذہنی و فکری سرمایہ اُن مسائل کے "اُدھیڑ بن" میں لگا ہے جن کا زندگی کے حقائق سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ وہ مباح کے درجہ میں ہیں۔

ان دنوں اس مسئلہ پر بحث کی نوعیت تقریباً ایسی ہی ہے جیسی انفرادی و اجتماعی، عارضی و دائمی ملکیت کی بحث ہے۔ سرمایہ دارانہ و جاگیردارانہ ذہنیت کا رستا ہوا "ناسور" پورے معاشرہ کو کھائے جا رہا ہے، اور اہل فکر و نظر ملکیت و عدم ملکیت کی گتھی سلجھانے میں مصروف ہیں۔ اسی طرح جنسی جرائم و انسانیت سوز حرکات سے معاشرہ پر حیوانیت و وحشت مسلط ہے، اور یہ حضرات "تعدّد و عدم تعدّد" کے ثبوت میں دلیلیں پیش کر رہے ہیں حالانکہ "معاشرہ" میں جس قدر اس کا رواج ہے وہ اہلِ نظر سے مخفی نہیں ہے۔

نئے پیش آمد حالات و مسائل

نئے پیش آمد حالات و مسائل مثلاً موجودہ دور میں مالیاتی نظام بہت وسیع اور بڑی حد تک پرپیچ بن گیا ہے جس کی بنار پر نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، ان کے بارے میں کوئی "متوازن صورت" نکالے بغیر کوئی نظام چل ہی نہیں سکتا۔

اسی طرح یہ نظام بڑی حد تک "سود" پر قائم ہے جس کو یک بیک ختم کر دینا یقیناً دشواری اور بظاہر مالی خسارہ کا باعث ہے۔ اس کی صحیح

صورت یہ ہے کہ اندرونِ ملک جو سودی کاروبار چل رہے ہیں پہلے ان پر دیانتداری کے ساتھ قابو حاصل کیا جائے، پھر بین الاقوامی کاروباری معاملات پر غور کیا جائے اور رفتہ رفتہ اس کی متوازن صورت نکالی جائے۔ اس پورے نظام میں اگر کوئی پہلو ایسا بھی ہے کہ جس پر "سود" کا اطلاق حقیقۃً نہیں ہوتا تو اس کو "سود" سے خارج کر دینے میں بھی تامل نہ ہونا چاہیے بشرطیکہ اس کی تائید نصوصِ شرعیہ سے ہوتی ہو۔

"کمرشل انٹرسٹ" اور "انشورنس" وغیرہ کے مسائل میں بھی ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اُن کے فوائد و نقصان کے پیشِ نظر کس حد تک انہیں "قبول" اور کب تک انہیں نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟

دراصل "سود" کے اثرات صالح معاشرہ میں نہایت دور رس ہیں، اس لئے بہت سوچ سمجھ کر بتدریج قدم اٹھانے کی ضرورت ہوگی نیز اس قسم کے تمام مسائل میں اہلِ فن کی رائے و مشورہ کے بغیر چارہ نہیں ہے کہ وہی اصل حقیقت کو پوری طرح سمجھ سکتے ہیں۔

اجتماعی طور پر اضافۂ آبادی روکنے (ضبطِ تولید) کے مسئلہ میں غور و فکر کا سوال، سرمایہ و زمین کی صحیح تنظیم و تقسیم کے بعد ہے۔

پیدائش کے مصنوعی طریقوں وغیرہ قسم کے مسائل میں ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں اس بنا پر غور نہیں کیا جا سکتا کہ یہ مسائل اُس "محاذ" کے پیدا کئے ہوئے ہیں جس سے کھینچ کر ہدایتِ الٰہی معاشرہ کو لائی تھی، جب تک اُس "محاذ" کو بند نہ لگایا جائے گا اِس قسم کے بے شمار مسائل فطرتِ انسانی کو چیلنج دیتے رہیں گے۔

بہرحال نئے مسائل کے حل میں بنیادی حیثیت سے تین باتوں کی رعایت ضروری ہے۔

(۱) اصولِ تدریج۔ (۲) الاقدم فالاقدم۔

(۳) نمائندہ الٰہی حکومت کے فرائض و اختیارات۔ اس طریقِ کار کے اختیار کرنے سے بہت سے مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے، اور بہت سوں کے لئے راہیں پیدا ہو جائیں گی، اور بہت سے ایسے نکلیں گے جن کے حل کرنے کی ضرورت ہی نہ ہو گی۔

فقہاء کرام نے نہایت گراں قدر سرمایہ جمع کر دیا ہے جن سے کام لئے بغیر اس راہ کی کوئی جد و جہد نہ کامیابی کی منزل تک پہونچ سکتی ہے اور نہ ہدایتِ الٰہی سے مطابقت کی کوئی ضمانت حاصل ہو سکتی ہے۔

مسئلۂ ملکیتِ اراضی

ذرائعِ پیداوار کی صحیح تنظیم و تقسیم ہی پر مملکت کی خوش حالی و فارغ البالی موقوف ہے اور اس میں آراضی کے مسئلہ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

اس لئے ہدایت الٰہی نے حسب دستور اس مسئلہ میں بھی مقصد پر زیادہ زور دیا ہے کہ مخلوق کے لئے بسہولت خورد و نوش کا سامان مہیا اور بلا تخصیصِ مذہب و ملت حسب ضرورت و صلاحیت اس کی تقسیم کا بندوبست ہوتا رہے۔

نیز مفادِ عامّہ کے پیشِ نظر اُس نے تنظیم و تقسیم کی کوئی خاص صورت متعین نہیں کی بلکہ خلافت کو اختیار دیا ہے کہ وہ حسب حاجت و مصلحت تنظیم و تقسیم کا اس طرح نظام قائم کرے کہ عدل و انصاف کے ساتھ خلق اللہ کو رزق حلال پہنچا کر اپنی ذمّہ داری سے سبکدوشی اور اللہ کے روبرو سرخروئی حاصل کر سکے۔

اس اہم مقصد کے حصول کے لئے خلافت پر یہ بندش نہیں کہ وہ ذرائعِ پیداوار کو افراد کے سپرد کرے یا جماعتوں کے، البتہ یہ ضروری ہے کہ ذرائعِ پیداوار جس کے بھی سپرد کئے جائیں اس کی حیثیت محض امین کی ہو اور اسی وقت تک ان کو اس کے استعمال و انتفاع کا حق حاصل ہو جب تک وہ حصولِ مقصد میں خلافت کا ہاتھ بٹاتے رہیں اور ایسی فضاء پیدا کرنے میں مددگار رہیں جو عام مخلوق کی خوش حالی و ترقی کی ضامن ہو۔

یہاں اس امر کی وضاحت غیر ضروری ہے کہ خلافت پوری مملکت کی

ذمہ دار اور خدا کی حاکمیت و جلال و جبروت کے آگے جواب دہ ہوتی ہے۔
جیسا کہ فاروق اعظمؓ نے ایک موقع پر فرمایا تھا:

لو مات کلب علی شاطئ الفرات	"فرات کے کنارے اگر کتا بھی بھوک
جوعًا لکان عمرؓ مسئولا عنہ	سے مر جائے گا تو قیامت کے دن
یوم القیٰمۃ [1]	"عمر" سے اس کے متعلق باز پرس ہوگی۔

جواب دہی کے اس بنیادی تصور کے پیشِ نظر خلافت نہ خود سرچشمۂ رزق پر قابض ہو کر من مانی کارروائی کرنے کی مجاز ہے اور نہ ذرائعِ پیداوار کو اس انداز میں دوسروں کے پاس رکھ سکتی ہے کہ وہ ذاتی وقار و اقتدار کے لئے کمزوروں کو اپنی غلامی پر مجبور کر سکیں۔

ذیل میں وہ چند صورتیں ذکر کی جاتی ہیں جو مذکورہ مقصد و مفادِ عامہ کے پیشِ نظر خلافت فاروقی میں بروئے کار لائی گئی تھیں اور کسی ایک طریق کی پیروی ضروری نہیں قرار دی گئی تھی۔

(۱) عراق و شام فتح ہونے کے بعد آراضی کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا، مجلس شوریٰ میں دو قسم کی رائے رکھنے والے تھے، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ۔ حضرت بلالؓ وغیرہ کی رائے یہ تھی کہ مفتوحہ زمین فوجیوں میں تقسیم کر دی جائے۔ اور حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت معاذؓ بن جبل وغیرہ کی رائے تھی کہ خلافت کے زیرِ اہتمام اصل باشندوں کے پاس رہنے دی جائے فوجیوں میں نہ تقسیم کی جائے۔

چونکہ اس بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل مذکورہ مقصد اور مفادِ عامہ کے پیشِ نظر مختلف تھا۔ اس بنا پر دونوں فریق اپنی رائے کی تائید میں آپ کے طرزِ عمل سے استدلال کرتے تھے۔ ایک فریق کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ طرزِ عمل تھا جو آپ نے بنو نضیر و بنو قریظہ

---

[1] توفیق الرحمٰن ص ۳۴۳ بحوالہ اسلام کا زرعی نظام ص ۸۸

کی کل زمین اور خیبر کے کچھ حصے کے بارے میں اختیار فرمایا تھا کہ یہ زمین آپ نے فوجیوں میں تقسیم کر دی تھی اور دوسرے فریق کے سامنے وادی القریٰ اور مکہ کی کل زمین اور خیبر کی بقیہ زمین تھی کہ آپ نے مفادِ عامہ کے پیشِ نظر باشندوں کے پاس رہنے دی تھی۔ فوجیوں میں نہ تقسیم کی تھی[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرزِ عمل کی بنا پر ہر فریق اپنی جگہ مضبوط اور دلائل میں قوی تھا اس لئے مجلس میں بڑی گرما گرم بحث ہونے کے باوجود کوئی قطعی فیصلہ نہ ہو سکا اور حضرت عمرؓ کو دوبارہ مجلسِ شوریٰ طلب کرنی پڑی جس میں آپ نے حالات کی نزاکت ملحوظ رکھتے ہوئے مجلسِ شوریٰ کے ممبروں کے علاوہ انصار کے دس معزز آدمیوں کو بھی خصوصی دعوت پر شریک کیا تھا۔

اس مجلس میں حضرت عمر فاروقؓ نے مجلس کے سامنے چند بنیادی "نکات" پیش کئے اور اپنی مدلل تقریر کے ذریعہ سب کو ان "نکات" میں غور و فکر کی دعوت دی جس کا خلاصہ یہ ہے[2] آپ نے حمد و ثنا کے بعد فرمایا۔

میں نے آپ حضرات کو اس لئے تکلیف دی ہے کہ جس بارِ امانت کو آپ ہی لوگوں نے میرے سر پر رکھا ہے اس کے اٹھانے میں میری مدد کریں، اس وقت مجلس میں میری پوزیشن خلیفہ کی نہیں بلکہ

---

[1] فوجیوں میں زمین کی تقسیم و عدم تقسیم کا معاملہ اُس دور کی معاشرتی و سماجی مصالح کی بنا پر تھا اس لئے موجودہ دور میں نہ تقسیم کو بنیاد بنا کر ملکیتِ زمین کی آڑ میں زمینداری و جاگیرداری کا جواز تلاش کیا جا سکتا ہے اور نہ عدم تقسیم سے اسلام کے زرعی نظام کو اشتراکیت کے زرعی نظام میں محدود کرنے کی گنجائش نکلتی ہے، بلکہ ان دونوں صورتوں سے ان کی اصل روح اور مقصد میں استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ تاکہ حالات کے تقاضہ کے مناسب زمین کی تنظیم و تقسیم کا نظام قائم ہو سکے۔ [2] پہلے اجلاس کی مفصل کارروائی راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" میں مطالعہ کرنا چاہیئے۔

آپ میں کے ہر فرد جیسی ہے، ہر فرد کو اپنی رائے پیش کرنے کا بھی پورا اختیار ہے، ابھی تھوڑی دیر کی بات ہے کہ اس معاملہ میں مشورہ ہو چکا ہے مجلس کے کچھ لوگوں نے میری رائے کی مخالفت کی اور کچھ نے میری موافقت کی ہے۔

میں یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ آپ لوگ میری مرضی کی اتباع کریں اور حق بات چھوڑ دیں بلکہ میں صرف حق بات کی طرف ہی آپ حضرات کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ جس طرح میرے پاس اللہ کی کتاب ہے، ویسے ہی آپ لوگوں کے پاس بھی ہے۔ جو ناطق بالحق ہے۔ اسی کو سامنے رکھ کر مشورہ دیجئے، جو کچھ اس میں موجود ہے اس پر عمل کرنا ہم سب کا فرض ہے۔"

حضرت عمر فاروق رضؓ نے اس موقع پر "آیاتِ فے" سے استدلال کیا تھا جن میں بلا تخصیص و ترجیح مفتوحہ زمین میں سب لوگوں کا حق بیان کیا گیا، فوجیوں کی تخصیص نہیں ہے۔

آیاتِ فے یہ ہیں :-

ما افآء اللہ علیٰ رسولہٖ من اھل القریٰ	اللہ نے جو فے (مالِ مفتوحہ) بستی والوں سے
فللہ وللرسول ولذی القربیٰ و	اپنے رسولؐ کو عطا فرمایا وہ اللہ و رسول کے لئے
الیتمیٰ والمساکین وابن السبیل	اور اقربا، یتیم، مسکین اور مسافر کے لئے ہے
کی لایکون دولۃ بین الاغنیاء	تاکہ تم میں سے دولتمندوں کے درمیان ہی
منکم وما آتٰکم الرسول فخذوہ	سمٹ کر نہ رہ جائے اور جو کچھ رسولؐ تمہیں
ومانھٰکم عنہ فانتھوا واتقوا اللہ	دیں اس کو لے لو اور جس سے وہ منع کریں
ان اللہ شدید العقاب ـ للفقراء	(نہ دیں) اس کو چھوڑ دو اور اللہ سے ڈرو بیشک اللہ کا
المھاجرین الذین اخرجوا من	عذاب سخت ہے، وہ مال ان مفلس مہاجروں
دیارھم واموالھم یبتغون	کے لئے ہے جو اپنے گھروں اور مالوں سے نکالے ہوئے

فضلا من الله ورضوانا و
ينصرون الله ورسوله اولٰئك
هم الصّٰدقون ـ والذين
تبوّؤ الدار والايمان من قبلهم
يحبّون من هاجر اليهم ولا
يجدون في صدورهم حاجة
مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة ومن
يوق شحّ نفسه فاولٰئك
هم المفلحون ـ والذين
جاءُو من بعدهم يقولون
ربنا اغفرلنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان
ولا تجعل في قلوبنا غلاً
للذين اٰمنوا ربنا انك
رءُوف رحيم

(سورۂ حشر رکوع ۱)

اللہ کا فضل اور اس کی رضامندی ڈھونڈھنے کے لئے نیز اللہ اور رسول (دین) کی مدد کرنے کے لئے تمہارے پاس آئے ہیں، وہی لوگ سچے ہیں۔ اور ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو اس گھر (مدینہ) میں ایمان کی حالت میں مہاجرین سے پہلے کے ٹھہرے ہوئے ہیں، وہ لوگ ان مہاجرین سے محبت کرتے ہیں، اُن کے آنے اور ان کی خاطر تواضع کرنے سے اپنے دلوں میں تنگی نہیں محسوس کرتے اور اپنی جانوں پر ان کو ترجیح دیتے ہیں۔ اگرچہ ان پر فاقہ ہی کی نوبت آجائے اور جو لوگ اپنے نفس کو لالچ سے بچالے گئے وہی مراد پانے والے ہیں اور ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان کے بعد یہ کہتے ہوئے آئے کہ ہمارے رب ہمیں بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لاچکے اور ہمارے دلوں میں مومنوں کی طرف سے کھوٹ نہ رکھ، اے ہمارے رب آپ ہی نرمی کرنے والے اور مہربان ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضؓ نے سلسلۂ تقریر جاری رکھتے ہوئے گذشتہ اجلاس کی کارروائی پر اجمالی روشنی ڈالی اور مقصد کو زیادہ واضح الفاظ میں اس طرح بیان کیا۔

”کیا آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں نہیں سنیں جو مجھے اس معاملہ میں شک کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ شاید ان کا یہ خیال ہو کہ میں

ان کی حق تلفی کرنا چاہتا ہوں حالانکہ کسی فرد کی بھی حق تلفی کرنا میرے نزدیک صریح ظلم ہے۔ معاذاللہ! خدا شاہد ہے کہ میں نے کبھی کسی معاملہ میں ان پر ظلم کیا ہو۔ یا اب ظلم کرنے کا ارادہ ہو۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ عراق و شام فتح ہونے کے بعد اور کون سی زمین رہ گئی ہے جس کی آمدنی سے خلافت کا انتظام سنبھالا جا سکے گا، یہ تو محض اللہ کا فضل و کرم ہے کہ اس نے کسریٰ کے اموال، زمین جائیداد اور جفاکش کام کرنے والوں پر ہمیں غلبہ عطا فرمایا ہے۔

آپ لوگ خود اس کے شاہد ہیں کہ اموالِ منقولہ میں نے فوجیوں میں تقسیم کر دیا۔ خمس (مال غنیمت کا پانچواں حصہ) بھی مناسب محل پر صرف کر دیا۔ اب صرف زمین (جائداد غیر منقولہ) باقی بچی ہے اس کے متعلق خیال ہے کہ اس کو اس کے آتش پرست مالکوں ہی کے پاس رہنے دیا جائے۔ اور زمین پر ٹیکس (خراج) اور مالکوں پر ان کے جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ (جزیہ) مقرر کر دیا جائے، تاکہ یہ سب آمدنی اجتماعی مفاد کے کاموں میں خرچ کی جائے اور اس کے ذریعہ فوجیوں کی تنخواہوں اور موجودہ اور بعد کے آنے والے لوگوں کا بندوبست کیا جائے۔

آپ ہی بتایئے کیا یہ ممالک سرحدوں کی حفاظت کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں گے؟ کیا جزیرہ کوفہ، بصرہ، عراق، شام، اور مصر وغیرہ کے بڑے شہروں میں ان کی حفاظت کے لئے فوجی چھاؤنیوں کی ضرورت نہ ہو گی۔ اگر زمین تقسیم کر دی جائے تو فوجیوں کی تنخواہیں، بھتے اور دوسرے لوگوں کے وظیفوں کی رقم کہاں سے آئے گی؟"

فاروق اعظمؓ کی اس بصیرت افروز تقریر سے تمام ممبر متاثر ہوئے

اور انھوں نے ان الفاظ میں تائید کی۔

فقالوا جمیعاً الرأی	سب نے کہا کہ بس آپ ہی کی رائے
رأیك فنعم ما قلت	اس معاملہ میں زیادہ درست
وما رأیت له	ہے۔

حضرت عمرؓ کی تقریر اور شوریٰ کے فیصلہ میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں ہے وہ خلق اللہ کا مفاد اور احساسِ ذمہ داری ہے۔ در اصل رب العالمین کے سامنے جواب دہی کا حقیقی تصور خلافت کو گوشۂ تنہائی میں بھی حق تلفی سے باز رکھتا اور ذرائع پیداوار کو اس طرح استعمال کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ کی مخلوق کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچ سکے۔ نہ کوئی چیز بیکار رہنے پائے اور نہ ضائع ہو۔

حضرت عمرؓ کی رائے اور مجلس شوریٰ کے فیصلہ پر اسلامی عدالت کے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والذی رأی عمر رضی اللہ عنہ	حضرت عمرؓ کی یہ رائے کہ آپ نے مجاہدین
من الامتناع من قسمة	اور فاتحین کے درمیان زمین تقسیم
الارضین بین من افتتحها	کرنے سے انکار کر دیا ہے اور
عند ما عرفه اللہ ما کان	اس کی تائید میں قرآن حکیم سے
فی کتابه من بیان ذلك	دلائل پیش کیے، یہ سب محض توفیقِ
توفیقا من اللہ کان له	الٰہی کا نتیجہ تھا اور کتاب اللہ پر
فیما صنع وفیه کانت الخیرة	بصیرت حاصل ہونے کی بنا پر
بجمیع المسلمین وفیما	تھا، جس حقیقت کو حضرت عمرؓ
رآہ من جمع خراج	نے پالیا تھا اسی میں جامعیت کے لحاظ
وقسمته بین المسلمین	سے تمام مسلمانوں کی بھلائی تھی

---

[1] پوری بحث کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الاموال ص ۵۸، ۵۹ و کتاب الخراج لابی یوسف ص ۲۵، ۲۶، و کتاب الخراج یحیٰی ص ۴۴ و بخاری شریف ج ۲۔

عموم النفع لجماعتهم	لگان کی آمدنی کو ایک جگہ جمع کرکے
لان هذا لو لم یکن	عام ضروریات پر خرچ کرنا یہ اس
موقوفا على الناس فى	سے کہیں زیادہ بہتر تھا کہ زمین کو
الاعطیات والارزاق	چند لوگوں میں تقسیم کردیا جائے
لم تشحن الثغور لم	اور وہی اس سے فائدہ اٹھاتے
تقوا الجیوش على السیر	رہیں اگر لگان کی آمدنی لوگوں
فى الجهاد ولما امن رجوع	کی تنخواہوں اور وظیفوں کے لئے
اهل الكفر الى مدنهم	وقف نہ ہوتی تو سرحدوں کی
اذا خلت من المقاتلة	حفاظت اور فوجیوں کی کفالت کس
والمرتزقة۔	مال سے کی جاتی اور ظاہر ہے کہ کوئی
(الخراج لابی یوسف ص ۲۷)	ملک اس قسم کے انتظام کے بغیر بیرونی
	حملوں سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

(۲) "مصر" فتح ہونے کے بعد بھی زمین کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا تھا۔ حضرت زبیر بن العوام اور ان کے ہم خیال لوگوں کی رائے تھی کہ زمین فوجیوں میں تقسیم کردی جائے، اور حضرت عمرو بن العاص رضؓ (والی مصر) اور دوسرے لوگوں کی رائے تھی کہ خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دی جائے۔ فوجیوں میں نہ تقسیم ہو۔

حضرت زبیر رضؓ کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے

"اس زمین کو اللہ نے ہماری محنت و مشقت سے فتح کرایا ہے۔ ہم گھوڑسوار لڑے ہیں۔ ہم نے پیادہ پا جنگ کی ہے۔ اس طرح ہم نے پورے مصر پر قبضہ پایا ہے، اس میں نہ والیٔ مصر عمرو بن العاص کو کچھ اختیار ہے اور نہ امیر المومنین حضرت عمر رضؓ کو اختیار ہے، جس طرح اموال منقولہ غازیوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، اموال غیر منقولہ بھی انھیں کا حق ہے۔"

حضرت عمروؓ بن العاص کی تقریر کا خلاصہ :-

"خلافت کے زیرِ انتظام اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دینے کی تجویز پیش کرنے کے بعد فرمایا کہ جب معاملہ باہمی مشورہ سے نہیں طے ہو رہا تو ایسی اختلافی صورت میں امیرالمومنین سے رائے لینا ضروری ہے جب تک کہ ان کا کوئی قطعی فیصلہ میرے پاس نہ آجائے گا، اس وقت تک میں کسی قسم کا اقدام نہیں کر سکتا"

آخر کار اجلاس میں یہ تجویز پاس ہوگئی کہ مجلس شوریٰ کی پوری کارروائی لکھ کر امیرالمومنین کے پاس بھیجی جائے۔ چنانچہ عمروؓ بن العاص نے امیرالمومنین کو شوریٰ کی کارروائی لکھ بھیجی۔ انھوں نے اس کا جو جواب دیا اس کا مضمون یہ تھا۔

"خط ملا، شوریٰ کی کارروائی معلوم ہوئی، کیا آپ لوگ مسلمانوں کے وظیفوں، غازیوں کی تنخواہوں اور بھتّوں پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ میں فوجیوں میں زمین تقسیم کر دینے کا حکم دیدوں تو بعد کے مسلمانوں کے لئے کیا چیز باقی بچے گی جس کی مدد سے وہ اسلام کی حفاظت کر سکیں گے اور دشمنانِ اسلام پر غلبہ پا سکیں گے۔

میرے سامنے عام مسلمانوں، کمزوروں، قرضداروں اور بعد کے مجاہدوں کا معاملہ اور ان کا انتظام نہ ہوتا تو میں ضرور زمین کی تقسیم کرنے کا حکم دیدیتا۔ آپ لوگ زمین چھوڑ دیجئے تاکہ وہ عام مسلمانوں کے لئے وقف ہو جائے اور بعد کے لوگ بے دست و پا ہو کر نہ رہ جائیں۔ لہ"

مصر میں فاروق اعظمؓ کی یہ مصلحت بینی اور دور اندیشی عام طور پر پسند کی گئی اور آپ کے فرمان کے مطابق مفادِ عامہ کے پیش نظر خلافت کے زیر انتظام زمین اصل باشندوں کے قبضے میں رہنے دی گئی۔

لہ شرح معانی الآثار و طبقات ابن سعد بحوالہ اسلام کا زرعی نظام۔

یہ مثالیں تو اس کی تھیں کہ فوجیوں میں تقسیم کے بجائے مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمینیں رہنے دی گئی تھیں لیکن خلافت فاروقی میں اس کی مثال بھی موجود ہے کہ خلق اللہ کے مفاد کے پیش نظر لوگوں کو دی ہوئی زمینیں واپس لے لی گئیں، اور شخصی مفاد پر جماعتی مفاد کو مقدم رکھا گیا تھا۔ چنانچہ

(۳) "خالصہ زمین" کا کچھ حصہ فاروقِ اعظمؓ نے قوم بجیلہ کو دیدیا تھا۔ دو تین سال تک ان لوگوں کے قبضہ و تصرف میں رہا، پھر جب خلافت نے واپس لینا چاہا تو انھوں نے بلاپس و پیش واپس کر دیا۔ قیس بن حازم کے بیان کے مطابق واقعہ کی تفصیل یہ ہے۔

"جنگ قادسیہ (جو ایرانیوں سے ہوئی تھی) میں اسلامی فوج میں قوم بجیلہ کے لوگوں کی تعداد چوتھائی تھی، حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کو "سواد" کا چوتھائی حصہ دیدیا۔ دو تین سال تک یہ زمین اُن کے قبضہ میں رہی۔ ایک مرتبہ اس قبیلے کے چند افراد عمارؓ بن یاسر اور جریرؓ وغیرہ کسی ضرورت سے حضرت عمرؓ کے پاس آئے۔ حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ آپ لوگ اس زمین کو عام مفاد کے لئے خلافت کے حوالہ کر دیجئے، اس ارشاد پر ان لوگوں نے بلا تامل زمین خلافت کے حوالہ کر دی۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے جریر کو اسّی دینار عطا کئے"[1]

اس واقعہ کی خبر قوم بجیلہ کی ایک عورت "ام کرزؓ" کو ہوئی تو اس نے اپنے حصّہ کی زمین واپس کرنے میں پس و پیش کیا اور حضرت عمرؓ کے پاس آکر عرض کیا:

---

[1] کتاب الخراج ص ۳۵ و ۳۶ و کتاب الاموال ص ۶۱ و ۶۲۔

يا امير المؤمنين ان
ابي هلك وسهمه ثابت
في السواد واني لم
اسلم فقال لها يا
ام كرز ان قومك
قد صنعوا ما قد
علمت فقالت ان
كانوا قد صنعوا ما
صنعوا فاني لست
اسلم حتى تحملني
على ناقة ذلول
عليها قطيفة حمراء
وتملأ كفي ذهبا
قال ففعل عمرؓ ذلك
فكانت الدينار
نحواً من ثمانين
ديناراً" ؎

اے امیر المومنین میرے والد کی وفات
ہو گئی ہے "سواد" کی زمین میں ان کا
بھی حصہ تھا (جو ترکہ میں مجھے ملا ہے)
میں اس کو نہ واپس کرونگی، حضرت
عمرؓ نے فرمایا کہ اے ام کرز تیری
قوم نے بلا چون و چرا واپس کر دی
ہے اور تجھے اس کا اچھی طرح علم
ہے، اس نے جواب دیا کہ قوم نے
جو کچھ کیا مجھے اس سے کوئی سروکار
نہیں، میں تو اپنی زمین اس وقت
تک نہ واپس کروں گی جب تک
آپ مجھے ایک فرمانبردار اونٹنی نہ
دیں جس پر سرخ رنگ کی گرم چادر
پڑی ہو اور زر و مال سے میرا ہاتھ
نہ بھر دیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے
اس کی یہ خواہش پوری کی اور
اسی دینار کے قریب نقد عطا کئے۔

اس واقعہ سے جس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلافت مفاد عامہ کے پیش نظر جب چاہے زمین واپس لے سکتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ واپسی کی صورت میں ہر شخص کے ذاتی مفاد کا خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ اجتماعی مفاد کے ساتھ ذاتی حقوق کی پائمالی نہ ہو۔

؎ کتاب الخراج یحییٰ ص ۴۵، ۴۶ و کتاب الاموال ص ۶۱، ۶۲۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ خلافت کی جانب سے صاحبِ زمین کو بطور امداد جو کچھ دیا جائے اس کی حیثیت لازمی طور سے معاوضہ کی ہوگی، یا مفادِ عامہ کے پیشِ نظر جب زمین واپس لینے کا سوال ہو تو خلافت کو بلا معاوضہ زمین لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح یہ نتیجہ نکالنا بھی صحیح نہیں کہ خلافت کی جانب سے جب اس قسم کے تصرفات کئے جائیں تو ان میں صاحبِ زمین کی رضامندی ضروری ہے۔ جیسا کہ ذیل کی تصریحات سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

ابو عبید کہتے ہیں:-

"جو لوگ مفتوحہ زمین کو اصل باشندوں کے قبضہ میں رہنے دینے کے مسئلہ میں فوجیوں کی رضامندی ضروری سمجھتے ہیں (جیسا کہ امام شافعیؒ کا خیال ہے) ان کے لئے یہ واقعہ کیسے دلیل بن سکتا ہے جب کہ اس قسم کے واقعہ عراق و شام میں اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دینے کی جب حضرت بلالؓ وغیرہ نے مخالفت کی تھی اور اس کو فوجیوں میں تقسیم کرنے پر اصرار کیا تھا، تو حضرت عمرؓ نے اُن کے متعلق فرمایا تھا "اللھم اکفنیھم (اے اللہ تو ہی میرے لئے ان کے مقابل کافی ہوجا) اس وقت ان لوگوں کی رضامندی کہاں حاصل کی گئی تھی۔ جس کی بناء پر کہا جائے کہ مذکورہ واقعہ میں حضرت عمرؓ ام کرزؓ کو راضی کرنا چاہتے تھے اور صاحب زمین کی رضامندی کے بغیر انھیں بے دخل کرنے کا کوئی حق نہ تھا۔[1]

ابو بکر جصاص قوم بجیلہ کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں:-

"اس میں قوم بجیلہ کی رضامندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے صاف طور پر کہہ دیا تھا کہ زمین کو واپس کئے بغیر چارہ نہیں ہے اور اسی میں لوگوں کی بھلائی ہے۔ رہا ام کرزؓ کا معاملہ تو اس کو حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے (بطور امداد) رقم دی تھی (لازمی طور سے

---

[1] کتاب الاموال ص ۶۲ و ۶۳ -

اس کی حیثیت معاوضہ کی نہ تھی) کیونکہ خلیفہ کو اس کا اختیار تھا کہ زمین واپس لئے بغیر بھی سرکاری خزانہ سے اس عورت کو عطیہ دے" [۱]

حاصل یہ ہے کہ مفاد عامہ کے پیش نظر جب خلافت کسی صاحبِ زمین کو بے دخل کرنا چاہے تو نہ اس کی رضامندی ضروری ہے کہ خلافت کے تصرف سے وہ پائمال نہ ہونے پائیں خواہ اس کی صورت معاوضہ کی ہو یا امدادی عطیات کی ہو۔

دراصل زمین کے معاملہ میں خلافت کے اختیارات بہ نسبت اموال منقولہ کے زیادہ وسیع ہیں، خلافت راشدہ کے بہت سے تصرفات و واقعات سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کی تفصیل کے لئے راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" مطالعہ کرنا چاہیئے۔

ذیل کی تصریحات سے بھی مذکورہ حقیقت ثابت ہوتی ہے مثلاً

ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:-

لنا رقاب الارض [۲] — زمینیں ہماری (خلافت کی) ہیں۔

حضرت علیؓ نے ایک شخص کے اسلام قبول کرنے کے بعد فرمایا:-

ان ارضك فلنا [۳] — بے شک تیری زمین ہماری خلافت کی ہے

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں:-

ان نواحی دار الاسلام تحت ید امام المسلمین [۴] — دار الاسلام کے اطراف (جملہ حصے) خلیفۃ المسلمین کے زیرِ اقتدار ہوتے ہیں۔

امام مالک کا ارشاد ہے:-

تصیر الارض للسلطان [۵] — زمینیں قوت حاکمہ (خلافت) کی ہوتی ہیں۔

ایک موقع پر علامہ عینیؒ کہتے ہیں:-

ان حکم الاراضی الی الامام — زمین کا معاملہ خلیفہ (خلافت) کے سپرد ہے۔

---

[۱] احکام القرآن ج ۳ ص ۵۳۱، ۵۳۲) [۲] کتاب الاموال ص ۲۷۹ [۳] احکام القرآن ج ص ۵۳۲۔ [۴] المبسوط ج ۱ ص ۹۳۔ [۵] المحلی ج ۸ بحوالہ اسلام کا زرعی نظام ص ۱۳۱۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:۔

والارض کلھا فی الحقیقۃ بمنزلۃ مسجد او رباط جعل وقفاً علی ابناء السبیل و ھم شرکاء فیہ فیقدم الاسبق فالاسبق وحق الملک فی الآدمی کونہ احق بالانتفاع من غیرہ۔

(حجۃ اللہ البالغہ ج ۲)

پوری زمین بمنزلہ مسجد اور سرائے کے ہے جو مسافروں پر وقف ہوتی ہے اور سب لوگ اس میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اسی لئے ہر پہلے آنے والے کو پیچھے آنے والوں پر ترجیح ہوتی ہے۔ زمین پر آدمی کی ملکیت کا صرف یہ مطلب ہے کہ قابض کو بہ نسبت دوسرے کے اس سے زیادہ انتفاع کا حق ہے۔

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ آراضی کے معاملہ میں خلافت کے اختیارات بہت وسیع ہیں یہاں تک کہ خلیفہ کے لئے مفاد عامہ کے پیش نظر موقوفہ آراضی میں بھی واقف کی مقرر کردہ شرطوں کی مخالفت جائز ہے، چنانچہ آراضی موقوفہ کی بحث میں فقہاء نے کہا ہے:۔

ان السلطان یجوز لہ مخالفۃ الشرط اذا کان غالب جہات الوقف قری ومزارع فلیعمل بامرہ و ان غایر شرط الوقف لان اصلہا

جب وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزروعہ زمینیں ہوں تو خلافت کو اپنی صوابدید کے مطابق اس کا انتظام کرنا چاہیے خواہ اس میں واقف کی شرطوں کی مخالفت پائی جاتی ہو کیونکہ گاؤں اور زمینیں در اصل

لبیت المال (درمختار ج ۱)   بیت المال (خلافت) کی ہوتی ہیں۔

زمین کے باب میں اصل اصول وہی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بیان کیا کہ خلافت الٰہیہ میں زمین و جائداد پر کسی کے قبضہ ہونے کا صرف یہ مطلب ہے کہ قابض کو بحیثیت ''امین'' کے اس سے انتفاع کا حق حاصل ہے، اور یہ امانت اسی وقت تک اس کے قبضہ میں رہے گی یا اس سے انتفاع کا حق اسی وقت تک رہے گا جب تک خلق اللہ کے مفاد میں وہ خلافت کا ہاتھ بٹائے اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنے جو مخلوق کی خوش حالی اور ترقی کی ضامن ہو لیکن جب اس کی خلاف ورزی یا امانت میں خیانت ہونے لگے تو خلافت کو بے دخل کرنے یا جو مناسب صورت اس کی سمجھ میں آئے اس پر عمل کرنیکا پورا اختیار ہے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے ہارون الرشید کو مخاطب کر کے فرمایا ہے:۔

واعمل بما تری انه اصلح	جس میں عام خاص تمام مسلمانوں کی
للمسلمین واعم نفعا لخاصتهم	بھلائی اور ان کے لئے زیادہ نفع ہو۔
وعامتهم واسلم لك فی	اس میں آپ کو پورا اختیار ہے اور وہ
دینك لہ	آپکے دین کیلئے بھی محفوظ صورت ہے۔

خلافت کے اس اختیار میں نہ حقوقِ ملکیت کا ''گورکھ دھندا'' حائل ہوتا ہے اور نہ محض جذباتی چیزیں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔

چونکہ خلافت کے ہر تصرف و فیصلہ میں اشخاص کے ذاتی مفاد کا لحاظ ضروری ہے۔ اس لئے ایسے تمام مواقع میں وہ ذاتی مفاد کا پورا لحاظ رکھتی ہے۔ لیکن ذاتی اور جماعتی مفادات کے ٹکراؤ کی صورت میں وہ جماعتی مفادات کو ترجیح دیتی ہے۔

یہ واضح رہے کہ خلافت کے مذکورۂ بالا وسیع اختیارات اس کی ذمہ داریوں کی بنا پر اس کو حاصل ہیں، دوسری حکومتیں اسی وقت ان سے استدلال کر سکتی ہیں جب وہ بھی خلافت جیسی ذمہ داریاں قبول کریں، ہر حکومت اس کی مجاز نہیں ہے۔

لہ کتاب الخراج ص ۵۹، ۶۰

ریڈیو پر رویتِ ہلال کی خبر

عرصہ سے ریڈیو پر رویتِ ہلال کی خبر کا مسئلہ اہل علم کے سامنے پیش ہے لیکن اب تک نہ کوئی اجتماعی فیصلہ ہو سکا اور نہ عوامی خلفشار سے بچنے کی کوئی صورت نکل سکی۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں شاید وہ کچھ مفید ثابت ہوں:

خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے کا حکم

قرآن حکیم کی بعض آیتوں سے خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا ؎۱	اے ایمان والو! اگر فاسق (غیر ثقہ) تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔

آیت میں فاسق (غیر ثقہ) اور نبأ (خبر) دونوں عام ہیں۔

ای فاسق جاء کم بای نبأ ؎۲	یعنی جو فاسق جس قسم کی خبر لائے (اس کی تحقیق کر لیا کرو)

دوسری آیت یہ ہے۔

وَاِذَا جَآءَھُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ	اور جب ان کے پاس کوئی بات امن یا خوف کی پہنچتی ہے تو وہ

؎۱ سورہ حجرات رکوع ۱ ؎۲ تفسیر کبیر ج ۳ صفحہ ۵۹

أَذَاعُوا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوْهُ	اس کو پھیلا دیتے ہیں اگر یہ لوگ
إِلَى الرَّسُوْلِ وَإِلٰى أُولِي	اس کو اللہ کے رسول اور اہل
الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ	علم کے حوالے کر دیتے تو ان
الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ	میں جو تحقیق کرنے والے ہیں وہ
مِنْهُمْ [1]	اس کی تحقیق کر لیتے۔

"اولی الامر" سے مراد اہل علم و صاحبِ فقہ ہیں۔ "اہل العلم والفقہ"[2] اور جاءھم میں لفظ امر (بات) ہر حادثہ و شرعی واقعہ کو شامل ہے۔

لان الامن والخوف	کیونکہ امن اور خوف ہر اس
حاصل فی کل ما یتعلق	چیز میں موجود ہے جس کا تعلق
بباب التکلیف [3]	باب تکلیف سے ہے۔

مذکورہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ علم دونوں خبر کی تحقیق اور اس کی صحیح حیثیت متعین کرنے پر مامور ہیں۔

ان الرسول و اولی	رسول اللہ اور اہل علم دونوں
الامر کلھم مکلفون بالاستنباط [4]	استنباط کے مکلف ہیں۔

صحیح حیثیت کے تعین کے لئے غلبہ ظن کافی ہے | کسی خبر کی صحیح حیثیت کا تعین اس وقت ہوتا ہے جب کہ تحقیق کے بعد اس سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے، جیسا کہ فقہاء کی درج ذیل تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔

وغالب الظن عندھم	فقہاء کے نزدیک غلبۂ ظن یقین کا
ملحق بالیقین وھو الذی	حکم رکھتا ہے۔ اسی پر شرعی احکام کا
یبنی علیہ الاحکام [5]	مدار ہے۔

---

[1] سورہ نساء رکوع ۱۱ - [2] قرطبی [3] تفسیر کبیر ج ۳ ص ۲۰۳ [4] ایضاً
[5] الاشباہ والنظائر ص ۳۷

دوسری جگہ ہے۔

یعرف ذلک من تفصح کلامھم فی الابواب [1]	یہ بات مختلف ابواب میں تلاش وجستجو سے معلوم ہوتی ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں:۔

یقع العلم الشرعی وھو غلبۃ الظن بخبرھم [2]	ان کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

لانہ العلم الموجب للعمل لا العلم بمعنی الیقین [3]	کیونکہ غلبۂ ظن ہی وہ علم ہے جس سے عمل کا وجوب ہوتا ہے۔ علم شرعی سے مراد اس جگہ یقین نہیں ہے۔

غلبۂ ظن وہی معتبر ہے جس سے اطمینانِ قلب حاصل ہو جائے

غلبۂ ظن اس وقت احکام کا مدار قرار پاتا ہے جب کہ اس سے اطمینانِ قلب حاصل ہو جائے۔

امّا اکبر الرأی وغلبۃ الظن الطرف الراجح اذا اخذ بہ وھو المعتبر عند الفقھاء [4]	اکبر رائے اور غلبۂ ظن کسی ایک جانب رجحان کو کہتے ہیں جب کہ اس کو دل قبول کر لے۔ فقہاء کے نزدیک یہی معتبر ہے۔

چند فقہی جزئیات جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے

ذیل میں چند فقہی جزئیات ذکر کی جاتی ہیں جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔

(۱) سرکاری طور پر جس خبر کے پہنچانے کا انتظام ہو اس کے منادی کی خبر مستند ہے خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔

---

[1] الاشباہ والنظائر ص۳۰۔ [2][3] رد المحتار ج ۲ کتاب الصوم ص۹۵

[4] الاشباہ والنظائر ص۳۰

خبر منادی السلطان مقبولٌ عدلاً کان او فاسقاً لہ	بادشاہ (حکومت) کے منادی کی خبر معتبر ہے، خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔

(۲) شہادت کے ذریعہ جس بات کا فیصلہ ہو چکا ہو اس میں فرد واحد کی خبر معتبر ہے۔

ولا خلاف فی ان الحکم الثابت بالشہادۃ یجزی فیہ خبر الواحد ؎	اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس کا فیصلہ شہادت سے ہو چکا ہے اس کے اعتبار کے لئے خبر واحد کافی ہے۔

(۳) سرکاری وغیر سرکاری طور پر خبر کی قائمقامی کے لئے عادۃً کچھ علامتیں طے کر لی گئی ہوں تو ان کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

یلزم اھل القری الصوم بسماع المدافع اورؤیۃ القنادیل من المصر لانہ علامۃ ظاہرۃ تفید غلبۃ الظن وغلبۃ الظن حجۃ موجبۃ للعمل ؎	توپ کی آواز یا روشنی دیکھنے سے گاؤں والوں پر روزہ رکھنا ضروری ہے کیونکہ یہ ظاہری علامتیں غلبۂ ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔ اور غلبۂ ظن ایسی حجت ہے جس سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

(۴) جس خبر کی مستند ثبوت (نہ کہ افواہوں) کی بنا پر عام شہرت ہو جائے (جس کو خبر مستفیض کہتے ہیں) تو دوسرے شہر والوں کو اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

لہ فتاویٰ عالمگیری ج ۲ کتاب الکراہیۃ ص۲۷ ؎ احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۳۶
؎ رد المحتار ج ۲ کتاب الصوم۔

ان الخبر اذا استفاض و	خبر جب شہر کے لوگوں میں مشہور
تحقق فیما بین اهل البلدة	اور ثابت ہو جائے تو اس
الاخری یلزمهم حکم	شہر کا حکم دوسرے شہر کے
هذه البلدة [1]	لوگوں پر لازم ہو گا۔

(۵) آسمان صاف ہونے کی صورت میں بھی ایک روایت کے مطابق دو آدمیوں کی شہادت کافی ہے، جب کہ ایسی حالت میں دوسری روایت کے مطابق شہادت کے لئے ایک جماعت یا ایسی تعداد ضروری ہے کہ اس کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔

جیسا کہ سرخسیؒ کہتے ہیں:۔

اما اذا لم یکن بالسماء علة	جب آسمان میں ابر وغیرہ نہ ہو
فلا تقبل شهادة الواحد	تو ایک دو آدمیوں کی شہادت
والمثنی حتی یکون امراً	قبول نہ ہو گی۔ یہاں تک
مشهوراً ظاهراً فی هلال رمضان	کہ بات مشہور ہو جائے۔ رمضان
وهکذا فی هلال الفطر فی	و عید دونوں کے لئے یکساں
روایة هذا الکتاب و فی	حکم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے
روایة الحسن عن	محمدؒ کی یہی روایت ہے لیکن
ابی حنیفة رحمهما	حسنؒ کی روایت امام ابو حنیفہؒ
الله تعالیٰ قال تقبل	سے یہ ہے کہ ایسی صورت میں
فیه شهادة رجلین	بھی دو مردوں یا ایک مرد
او رجل و امرأتین	اور دو عورتوں کی شہادت
بمنزلة حقوق العباد [2]	قبول ہو گی جیسے حقوق العباد
	میں ہے۔

---

[1] المبسوط للسرخسی ج ۳ کتاب نوادر الصوم ص ۱۳۹

[2]

ردالمحتار میں ہے:-

وبلا علة جمع عظیم یقع العلم الشرعی وھو غلبة الظن بخبرھم وعن الامام انه یکتفی بشاھدین[۱]	ابر وغیرہ نہ ہونے کی صورت میں شہادت کے لئے ایک بڑی جماعت درکار ہے جس کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ ایسی حالت میں بھی دو گواہوں کی شہادت کافی ہے۔

ابن نجیمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے:-

وینبغی العمل علی ھذہ الروایة فی زماننا لان الناس تکاسلت عن ترائی الاھلة[۲]	ہمارے زمانہ میں اس روایت پر عمل مناسب ہے کیونکہ چاند دیکھنے میں لوگ سستی کرنے لگے ہیں۔

ابن عابدینؒ نے کہا ہے:-

انت خبیر بان کثیرا من الاحکام تغیرت لتغیر الازمان ولو اشترط فی زماننا الجمع العظیم لزم ان لا یصوم الناس الا بعد لیلتین او ثلاث لما ھو مشاھد من تکاسل الناس[۳]	تم جانتے ہو کہ بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں۔ اگر ہمارے زمانہ میں شہادت کے لئے بڑی جماعت شرط ہو تو لوگ دو دو تین تین دن بعد تک روزہ نہ رکھیں گے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں لوگوں کی سستی عام طور سے دیکھی جا رہی ہے۔

---

[۱] درمختار کتاب الصوم ص۱۴۲ [۲] ردالمحتار ج۲ کتاب الصوم ص۹۷ [۳] ردالمحتار ج۲ کتاب الصوم ص۹۷

(۴) اسی طرح آسمان صاف ہونے کی صورت میں شہر سے باہر رہنے والے یا شہر میں کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھنے والے ایک شخص کی شہادت معتبر ہوگی چنانچہ امام طحاوی ؒ کا یہ قول تقریباً فقہ کی تمام بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔ مثلاً ہدایہ میں ہے

وذکر الطحاوی انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع والیه الاشارة فی کتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكانٍ مرتفعٍ فی المصر[1]	طحاوی ؒ نے ذکر کیا ہے کہ ایک کی شہادت قبول ہوگی، جب کہ وہ شہر کے باہر سے آیا ہو۔ کیونکہ وہاں رکاوٹیں کم پائی جاتی ہیں کتاب الاحسان میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ ایسے ہی ایک کی شہادت قبول ہوگی جب کہ وہ کسی اونچی جگہ کا رہنے والا ہو۔

فتاویٰ عالمگیری میں یہ عبارت نقل کرنے کے بعد ہے۔

وعلی قول الطحاوی اعتمد الامام المرغینانی وصاحب الاقضیة والفتاوی الصغریٰ[2]	طحاوی ؒ کے قول پر امام مرغینانی ؒ اور صاحب اقضیہ و فتاویٰ صغریٰ نے اعتماد کیا۔

اس قول کی المبسوط میں یہ دلیل منقول ہے:۔

لانه یتفق من الرؤیة فی الصحاری مالا یتفق فی الامصار لما فیها من کثرة الغبار وكذلك اذا كان فی المصر علے موضع مرتفع فقد یتفق من الرؤیة	شہر میں چونکہ غبار وغیرہ زیادہ رہتا ہے۔ اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ باہر چاند نظر آئے اور شہر میں نظر نہ آئے اسی طرح اونچی جگہ سے چاند دیکھنا جس قدر آسان ہوتا ہے نیچی جگہ سے اس قدر آسان نہیں ہوتا۔

---

[1] ہدایہ کتاب الصوم۔ [2] فتاویٰ عالمگیری ج ا کتاب الصوم فی رؤیۃ ہلال۔

ما لا یتفق
لمن ھو دونہ فی الموقف[1]

سطح زمین سے آنکھ کی اونچائی کا تناسب افقِ حسی (جہاں آسمان و زمین دونوں ملتے ہیں) سے یہ ہے:۔

آنکھ کی اونچائی	فاصلۂ افقِ حسی
۶ فٹ	۳ میل
۲۴ فٹ	۶ میل
۹۶ فٹ	۱۲ میل
۳۸۴ فٹ	۲۴ میل

یعنی آنکھ کی اونچائی میں جب چار گنا فاصلہ ہوگا تو افقِ حسی میں دوگنا ہوتا رہے گا۔ اس کا فارمولا یہ ہے:۔

جتنے میل اونچا دیکھنا ہو اس عدد کو تین سے تقسیم کیا جائے۔ پھر حاصل تقسیم کو حاصلِ تقسیم میں ضرب دیا جائے۔

پھر حاصلِ ضرب کو ۶ میں ضرب دیا جائے۔ اب جو حاصلِ ضرب ہوگا اتنی ہی فٹوں میں آنکھ کی اونچائی ہوگی۔

مثلاً کوئی شخص دس میل تک دیکھنا چاہے تو دس کو ۳ سے تقسیم کرنے کے بعد $\frac{10}{3}$ آیا پھر $\frac{10}{3}$ کا مربع کیا تو $\frac{10}{3} \times \frac{10}{3} = \frac{100}{9}$ ہوا۔ پھر $\frac{100}{9}$ سے ۶ کو ضرب دیا تو $\frac{200}{3}$ آیا جو ۶۷ فٹ کے برابر ہے یعنی دس میل تک دیکھنے کے لئے آنکھ کی اونچائی ۶۷ فٹ ہونی چاہیئے۔

(۷) ایک شخص کی شہادت پر روزے رکھے گئے تھے۔ لیکن کسی وجہ سے ۳۰ تاریخ کو عید کا چاند نہ نظر آیا۔ تو دوسرے دن (چاند دیکھے بغیر) عید کرنے کی اجازت ہے۔ اس صورت میں بظاہر چاند کا ثبوت ایک شخص کی

---

[1] المبسوط ج ۱۰ کتاب الاستحسان ص ۱۶۹

شہادت کی بنار پر ہو رہا ہے جبکہ عید میں ایک شخص کی شہادت پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ سے جب یہ سوال کیا گیا تو انھوں نے درجِ ذیل توجیہہ پیش کی:۔

کیف یفطرون بشهادة الواحد قال لا یفطرون بشهادة الواحد بل بحکم الحاکم لانه لما حکم بدخول رمضان وامر الناس بالصوم فمن ضرورته الحکم بانسلاخ رمضان بعد مضی ثلاثین یوما[1]	سوال کیا گیا کہ لوگ ایک شخص کی شہادت سے پھر کیسے افطار کریں گے تو امام محمدؒ نے جواب دیا کہ انطار ایک شخص کی شہادت سے نہیں بلکہ حاکم کے حکم سے کریں گے۔ کیونکہ جب حاکم نے روزہ کا حکم دیا تو لازمی طور سے ۳۰ دن گذرنے کے بعد اس کے ختم کرنے کا بھی حکم نکل آئے گا۔

ریڈیو کی خبر پر غور کرنے کے لئے چند پہلو

ان تصریحات کے بعد ریڈیو کی خبر میں چند حیثیتوں سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) "ریڈیو" ایک نئی ایجاد اور خبر رسانی کا آلہ ہے۔ قدیم زمانہ میں خبر رسانی کا کام دوسرے ذرائع (منادیٔ سلطان وغیرہ) سے انجام پاتا تھا اور اب ترقی یافتہ دور میں اونچے پیمانہ پر اس کے ذریعہ انجام پاتا ہے۔

(۲) "ریڈیو" رویت ہلال کی جس خبر کو نشر کرتا ہے اس کی حیثیت شہادت کی نہیں بلکہ اطلاع کی ہوتی ہے۔ جس طرح اور بہت سی باتوں کی وہ عوام کو اطلاع دیتا ہے اُسی طرح چاند ہونے کی اطلاع دیتا ہے۔

---

[1] المبسوط ج ۳ کتاب الصوم ص ۱۳۰

(۳) "ریڈیو" پر چاند کی جو اطلاع آتی ہے اس کے بارے میں اب تک یہ عمل درآمد چلا آرہا ہے کہ پہلے شہر کے معتمد عالم یا جامع مسجد کے پیش امام سے چاند ہوتے یا نہ ہونے کے متعلق معلوم کیا جاتا ہے۔ پھر جیسا وہ کہتے ہیں اس کے مطابق خبر نشر کی جاتی ہے۔

عالم و پیش امام چاند ہونے کے بارے میں جو بات کہتے ہیں اس کا مدار عام رویت ہوتی یا وہ فیصلہ ہوتا ہے جو شہادت گزرنے کے بعد کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے ریڈیو کی اطلاع گویا عام رویت یا فیصلہ کی اطلاع ہوتی ہے۔

(۴) "ریڈیو" کی خبروں کے اعتبار کرنے کا عام رواج (عرف) ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ جن خبروں کا تعلق حکومت کی خاص پالیسی سے ہو اور جن کی صحیح اطلاع وہ مناسب نہ سمجھتی ہو وہ اس عموم سے مستثنیٰ ہیں۔

(۵) "ریڈیو" پر دینی خبروں کا شریعت کے مطابق اہتمام نہ ہونے کے باوجود ان خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے اور غلبۂ ظن کے بارے میں یہ وسعت ہے کہ اگر ان لوگوں کی خبروں سے بھی حاصل ہو جائے جن کی شہادت عام حالات میں معتبر نہیں ہے تو دینی امور میں اس پر عمل کرنا درست ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔

واما غیر مقبول الشھادۃ کالکافر والفاسق والصبی فلعدم الاعتداد باخبارہ فیما ھو من امور الدیانات مالم یغلب علی الظن صدقہ[۱]	جن لوگوں کی شہادت غیر معتبر ہے جیسے کافر، فاسق، بچہ، ان کی خبروں پر دینی معاملات میں اس وقت تک اعتبار نہ کیا جائے گا جب تک ان کی سچائی پر غلبۂ ظن نہ حاصل ہو۔

---

[۱] ردالمحتار ج ۱ باب شرط الصلوٰۃ ص ۴۰۸

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:-

یجب ان یعلم بان العمل بغالب الرأی جائز فی باب الدیانات وفی باب المعاملات وکذا العمل بغالب الرأی فی الدماء جائز [1]	یہ معلوم ہونا ضروری کہ دیانات معاملات اور خون سب میں غالب رائے پر عمل کرنا جائز ہے۔

غلبۂ ظن دو یا تین خبروں سے حاصل ہو جاتا ہے۔

غلبۂ ظن (اطمینانِ قلب) ایک وجدانی امر ہے جو خبر دینے والوں کی کثرت اور خبر دینے کی خاص طرز پر موقوف نہیں ہے چنانچہ بسا اوقات جمِ غفیر کی خبر اور مقفیٰ و مسجع عبارت ناقابلِ اعتبار ہوتی ہے۔ لیکن ٹوٹے پھوٹے الفاظ کے ساتھ دو ایک آدمیوں کی خبر قابلِ اعتبار بن جاتی ہے۔

ایسی حالت میں "ریڈیو" کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہونے کے لئے خبر کی تعداد اور اس کے الفاظ کی حد بندی نہایت مشکل امر ہے۔ پھر بھی عموماً ابر کی صورت میں دو اور آسمان صاف ہونے کی صورت میں تین خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے، خواہ یہ خبریں مختلف ریڈیو اسٹیشن کی ہوں یا ایک اسٹیشن سے کئی جگہ کی ہوں۔ البتہ اس صورت میں چاند کا ثبوت محض ان خبروں سے نہیں بلکہ اس فیصلہ سے سمجھا جائے گا جو علماء ان خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہونے کے بعد کریں گے۔

امام محمدؒ نے مذکورہ مسئلے میں سوال کا جواب دیتے ہوئے حاکم کے حکم کو فیصلہ کی بنیاد قرار دیا تھا۔ اب چونکہ حاکم شرعی موجود نہیں ہیں اس بنا پر دینی معاملات میں علماء ان کے قائم مقام ہوں گے، اور اگر علماء فیصلہ نہ کریں تو عوام کو قانون ہاتھ میں لینے کا حق نہ ہوگا۔

---

[1] فتاویٰ عالمگیری ج ۶ کتاب الکراہیۃ الباب الثانی فی العمل بغالب الرأی۔

اذا خلا الزمان من سلطان ذی کفایۃ فالامور موکلۃ الی العلماء ویلزم علی الامۃ الرجوع الیھم [1]

جب کسی زمانہ میں ایسی حکومت نہ رہے جو جو دینی معاملات کی ذمہ داری لیتی ہو تو یہ معاملات علماء کے سپرد ہوں گے اور امت کو ان کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

اختلاف مطالع کی بحث بڑی پُرپیچ ہے۔

رویتِ ہلال کے سلسلہ میں اختلافِ مطالع کی بحث کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ بحث اس قدر پُرپیچ ہے کہ اس سے قطعی نتیجہ پر پہنچنا حد درجہ مشکل ہے۔ چنانچہ ابوریحان بیرونی (فنِ ہیئت کا ماہر) نے کہا ہے۔

ان علماء الھیئۃ مجمعون علی ان المقادیر المفروضۃ فی اواخر اعمال رؤیۃ الھلال ھی ابعاد لم یوقف علیھا الا بالتجربۃ وللمناظر احوال ھندسیۃ یتفاوت لاجلھا المحسوس بالبصر فی العظم والصغر وفی الاحوال الفلکیۃ ما اذا تاملھا متامل منصف لم یستطع بت الحکم علی وجوب رؤیۃ الھلال او امتناعھا۔ [2]

علماء ہیئت اس بات پر متفق ہیں کہ رویتِ ہلال کے عمل میں آنے کے لئے جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں وہ سب محض تجرباتی ہیں اور مناظر کے کچھ حسابی حالات ہیں جن کی وجہ سے نظر آنے والی چیز چھوٹی بڑی دکھائی دیتی ہے۔ فلکی حالات کچھ اس قسم کے ہیں کہ جو بھی منصف مزاج ان میں غور کریگا وہ رویتِ ہلال کے ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ نہ کر سکے گا۔

---

[1] الحدیقۃ المحمدیۃ [2] الآثار الباقیۃ عن القرون الخالیۃ ص۱۹۵

شمس الدین محمد بن علی خواجہ کا چالیس سالہ تجربہ اور دوسرے ماہرین کا فیصلہ یہ ہے:۔

فلاسبیل الی التحقیق	سوائے تخمین اور اندازہ کے کوئی
سوی التخمین والتقریب [۱]	یقینی بات نہیں کہی جاسکتی ۔

چنانچہ پاکستان ۱۹۶۱ء میں کراچی کے محکمہ موسمیات نے ایک ہفتہ پہلے اعلان کیا کہ ۲۹ رمضان جمعہ کے روز غروبِ آفتاب کے بعد چاند تقریباً اکیس منٹ افق پر دیکھا جاسکے گا لیکن پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ نے ۲۹ کو اعلان کیا کہ آج (جمعہ کے دن) ہلال کی روشنی اس قدر کم ہوگی کہ معمولی نگاہیں اس کو نہ دیکھ سکیں گی [۲]

اختلافِ مطالع کا اعتبار کرنے اور نہ کرنے کی صورتیں۔

اختلافِ مطالع کے سلسلہ میں محققین فقہا اس بات پر متفق ہیں کہ قریب کے شہروں میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے اور دُور کے شہروں میں اعتبار کیا جائے۔ لیکن قریب وبعید کے تعین میں فقہاء کے درمیان شدید اختلاف ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ کے اقوال درج ذیل ہیں۔

(۱) جس مسافت میں قصر کی جاتی ہے (۴۸ میل) وہ بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [۳]

(۲) جس جگہ تک مطلع میں اتحاد ہے وہ قریب ہے اور جس جگہ سے مطلع بدل جائے وہ بعید ہے [۴]

(۳) ایک ماہ یا اس سے زیادہ کی (پیدل چلنے کے لحاظ سے) مسافت (اندازہ ۴۸۰ میل شرعی) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے [۵]

---

[۱] کشف الظنون ج ۲ ص ۹۶۹ [۲] ایوننگ اسٹار ۱۷ مارچ ۱۹۶۱ء از رویت ہلال [۳] نووی شرح مسلم کتاب الصوم باب لکل بلد رؤیتہم [۴] تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی باب ماجاء لکل اہل بلد رؤیتہم [۵] ردالمحتار ج ۲ کتاب الصوم مطلب فی اختلاف المطالع۔

(۵) خراسان و اندلس کے درمیان کا فاصلہ (تقریباً ۳ ہزار میل) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [۱]

(۶) مدینہ اور شام کے درمیان کا فاصلہ (تقریباً ۴ سو میل) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [۲]

(۷) مبتلیٰ بہ جس کو قریب سمجھے وہ قریب ہے اور جس کو بعید سمجھے وہ بعید ہے۔ [۳]

(۸) ایک ملک کے تمام شہر آپس میں قریب ہیں اور دوسرا ملک بعید ہے [۴]

(۹) اسلامی حکومت کے تمام شہر ایک شہر کے حکم میں ہیں یعنی اگر خلیفۃ المسلمین شہادت کی بنا پر چاند تسلیم کر لے تو اس کی مملکت کے تمام شہروں میں چاند تسلیم کرنا ضروری ہے [۵]

ایک دن سے کم فرق میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۱۰) کسی جگہ کی رویت دوسری جگہ تسلیم کرنے میں اگر ایک دن کا فرق لازم آئے تو اختلافِ مطلع کا اعتبار ہوگا اور اس سے کم میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں ۲۹ کے بجائے ۲۸ اور ۳۰ کے بجائے ۳۱ دن کا مہینہ ہو سکتا ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ ۲۹ یا ۳۰ دن کا ہوتا ہے [۶]

یہ فرق اختلافِ رویت کے لحاظ سے ہے ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے

ایک دن کا فرق عموماً حجاز، مصر، الجیریا، اسپین، فرانس، انگلستان اور امریکہ وغیرہ ممالک میں پیش آتا ہے۔ یہ فرق اختلافِ رویت کے لحاظ سے ہے فنِ ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے یعنی رویتِ ہلال میں مختلف مقامات پر ایک دن کا فاصلہ ہو سکتا ہے کیونکہ اس کا تعلق بلاد کے طول و عرض سے ہے جبکہ ہیئت کا طول و عرض سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

---

[۱] تحفۃ الاحوذی [۲] ترمذی کتاب الصوم حدیث کریب [۳] العرف الشذی شرح ترمذی باب ما جاء ان الصوم لرؤیۃ الہلال والافطار لہ [۴] تحفۃ الاحوذی۔ [۵] ایضاً [۶] فتح الملہم شرح مسلم باب بیان ان لکل بلد رؤیتہم۔

چنانچہ ہیئت کے لحاظ سے جب القمر الجدید "NEW MOON" ہوگیا تو وہ پوری دنیا کے لئے ہوا۔ اس کے متعین لمحہ میں کسی جگہ کوئی فرق نہ ہوگا۔ البتہ اس لمحہ میں دنیا کی گھڑیوں کے اوقات ضرور مختلف ہوں گے۔

ہیئت کے لحاظ سے القمر الجدید اس وقت ہوتا ہے جبکہ سورج اور چاند (نیرین) کی تقویموں میں صرف صفر کا فرق ہو (مزید تحقیق وتفصیل کے لئے فنِ ہیئت کا مطالعہ ضروری ہے)

ایک دن سے کم فرق والے ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش

رویت کے لحاظ سے (ریڈیو کی خبر سے فیصلہ کی صورت میں) ان سب ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش نکلتی ہے جن میں ایک دن کا فرق نہیں لازم آتا۔ چنانچہ ہندوستان و پاکستان میں چونکہ ایک دن کا فرق نہیں ہے اس بناء پر دونوں جگہ عید ایک دن کی جاسکتی ہے۔

برصغیر کے اوقات میں فرق کا نقشہ

برصغیر کے مختلف شہروں کے اوقات میں فرق کی تفصیل یہ ہے:۔

چٹاگانگ میں نصف النہار (زوال) کے وقت ۱۲ بجے ہیں تو مندرجہ ذیل شہروں میں زوال کے وقت چٹاگانگ کی گھڑی میں درج ذیل اوقات ہوں گے۔

ڈھاکہ میں زوال	۱۲ بجکر ۶ منٹ	۶ منٹ بعد
کلکتہ 〃 〃	۱۲ بجکر ۱۴ منٹ	۱۴ 〃 〃
پٹنہ 〃 〃	۱۲ بجکر ۲۷ منٹ	۲۷ 〃 〃
بنارس 〃 〃 〃	۱۲ بجکر ½۳۵ 〃	½۳۵ 〃 〃
الہ آباد 〃 〃	۱۲ بجکر ۴۰ 〃	۴۰ 〃 〃
لکھنؤ 〃 〃	۱۲ بجکر ۴۴ 〃	۴۴ 〃 〃
کانپور 〃 〃	۱۲ بجکر ۴۶ 〃	۴۶ 〃 〃

مدراس میں زوال	۱۲ بجکر ۴۶½ منٹ	۴۶½ منٹ بعد
حیدرآباد ″ ″	۱۲ بجکر ۵۳½ ″	۵۳½ ″ ″
دہلی ″ ″	۱۲ بجکر ۵۸½ ″	۵۸½ ″ ″
لاہور ″ ″	۱ بجکر ۱۰½ ″	۷۰½ ″ ″
بمبئی ″ ″	۱ بجکر ۱۶½ ″	۷۶½ ″ ″
کراچی ″ ″	۱ بجکر ۳۹½ ″	۹۹½ ″ ″

جس وقت کراچی میں زوال کا وقت ہوگا اس وقت چٹاگانگ کی گھڑی میں ۱ بجکر ۳۹½ منٹ ہوں گے یعنی کراچی میں چٹاگانگ سے ۹۹½ منٹ بعد زوال ہوگا۔ اس طرح ڈھاکہ و کراچی میں ایک گھنٹہ ۴۳ منٹ کا فرق ہوتا ہے۔

چاند کے ثبوت میں عام فقہاء کے نزدیک ہیئت کا اعتبار نہیں ہے

اگر ایک ہی عرض البلد میں کوئی دو شہر ہیں تو ان کو وہ فرق طلوع و غروب میں بھی ہوگا ورنہ جیسا عرض البلد میں فرق ہوگا اس کے لحاظ سے اختلاف ہوگا۔

ہیئت کے لحاظ سے اگرچہ ساری دنیا میں ایک دن عید منائی جاسکتی ہے لیکن عام فقہا اس کو درست نہیں تسلیم کرتے۔

واتفق الائمۃ الاربعۃ علیٰ انہ لا اعتبار بمعرفۃ الحساب و المنازل [1]	چاروں اماموں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ چاند کے ثبوت میں حساب اور منازل کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے۔

ولا عبرۃ بقول الموقتین [2]	چاند کا وقت بتانے والوں کے قول کا اعتبار نہیں ہے۔

---

[1] کتاب المیزان للشعرانی الجزء الاول کتاب الصیام [2] رد المحتار ج ۲ مطلب ولا عبرۃ بقول الموقتین۔

البتہ امام سبکیؒ شافعی کے بارے میں ہے۔

وللامام السبکی الشافعی تالیف مال فیہ الی اعتماد قولھم[۱]	امام سبکیؒ شافعی کی ایک تصنیف ہے جس میں ان کا رجحان منجمین کے قول پر اعتماد کی جانب ہے۔

اسی طرح ابن شریح کے بارے میں ہے:-

الا فی وجہ عن ابن شریح بالنسبۃ الی العارف بالحساب[۲]	ماہرینِ فن کی بات ماننے کیلئے ابن شریح کی جانب منسوب (عام فقہاء کے خلاف) ایک وجہ ہے۔

لیکن محققین فقہاء نے ان لوگوں کے خیالات کی تردید کی ہے۔[۳]

امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی توجیہ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں ہے اس بناء پر کسی حصہ میں بھی رویت ہونے سے ساری دنیا میں (بشرط شرعی ثبوت) عید منائی جاسکتی ہے۔

ولا عبرۃ لاختلاف المطالع فی ظاھر الروایۃ[۴]	ظاہر الروایۃ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے۔

حتی لو رُؤی فی المشرق لیلۃ الجمعۃ وفی المغرب لیلۃ السبت وجب علی اھل المغرب العمل بما راٰہ اھل المشرق[۵]	یہاں تک کہ اگر چاند مشرق میں جمعہ کی رات اور مغرب میں سنیچر کی رات کو دیکھا گیا تو مغرب والوں پر مشرق والوں کے مطابق عمل واجب ہے۔

---

[۱] ردالمحتار۔ [۲] کتاب المیزان [۳] ردالمحتار [۴] فتاوٰی عالمگیری ج ۱۔ کتاب الصوم الباب الثانی فی رؤیۃ الہلال [۵] ردالمحتار ج ۲ باب اختلاف المطالع۔

امام صاحبؒ کا یہ مسلک رویت کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے البتہ ہیئت کے لحاظ سے صحیح ہے جس کا ان کے نزدیک اعتبار ثابت نہیں ہے۔ ایسی صورت میں اس مسلک کی صرف ایک توجیہ ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ خلیفۃ المسلمین کسی جگہ کی رویت کی بناء پر چاند ہونے کا فیصلہ کر دے۔ اور اختلافِ مطالع کی بحث ختم ہو کر یہ فیصلہ ساری دنیا کے لئے قابلِ عمل قرار پائے۔ جیسا کہ درجِ ذیل قول سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔

وقال ابن الماجشون	ابن الماجشون نے کہا ہے، ایک
لایلزم اهل بلد	شہر والوں پر دوسرے شہر والوں کی
رؤیة غیرهم الاّ	رویت واجب التسلیم نہیں ہوتی
ان یثبت ذالك عند	مگر یہ کہ بادشاہ اس کو مان لے
الامام الاعظم	اس صورت میں سب لوگوں
فیلزم الناس کلهم	کو اسے ماننا پڑے گا اس لئے
لان البلاد فی حقه	کہ ملک کے تمام شہر اس کے حق
کالبلد الواحد	میں ایک ہی شہر کے مانند ہیں
وحکمه نافذ علی	اور اس کا حکم پورے ملک پر
الجمیع لہ	نافذ ہے۔

لہ التاج الجامع للاصول ج ۲ ص ۲۵

سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت

پچھلے دنوں (مارچ ۱۹۶۹ء میں) پاکستان سے ایک سوال نامہ میں سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت کا اسلامی حکم دریافت کیا گیا تھا۔ نیز یہ معلوم کیا گیا تھا کہ عدم جواز کی صورت میں اسلامی حکومت کیا متبادل انتظام کرتی ہے۔

ذیل میں پہلے سوالنامہ نقل کیا جاتا پھر اس کے مندرجات کی تفصیل دی جاتی ہے۔

سوال نامہ موجودہ دنیا میں بار بار مالیاتی بحران (MONETARY CRISES) آتے ہیں اور ہر بحران پر یہ احساس ہوتا ہے کہ ساری دنیا تباہی کے کنارے آگئی ہے۔ علماء معاشیات نے اس مسئلہ پر جتنا بھی غور و خوض کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سب کچھ کے پیچھے اصل علت سٹہ بازی (SPECULATION) ہے۔ اس ضمن میں چند سوالات ذہن میں آتے ہیں۔ امید ہے کہ آپ شریعت کی روشنی میں اس کا حل فرما کر ہماری ذہنی الجھن کو دور کریں گے۔

(۱) کیا سٹہ بازی (SPECULATION) اسلام میں کلیتہً ناجائز ہے، اگر ہاں تو کیوں؟

(۲) موجودہ دور میں اسٹاک ایکسچینج (STOCK EXCHANGE) پر جو حصص اور تمسکات کا کاروبار ہوتا ہے اس میں سٹہ بازی کو بہت دخل ہے، لیکن وہاں پر سٹہ بازی کی مختلف شکلیں رائج ہیں۔ ان میں سے چار اہم صورتیں درج ذیل ہیں:۔

(۱) زید جس کے پاس الف لمیٹڈ کمپنی کے ... حصص ہیں، محسوس کرتا ہے کہ آئندہ تھوڑے عرصہ میں ان حصص کی قیمت گر جائے گی تو وہ اس خیال سے کہ اگر وہ اب ان حصص کو فروخت کر دے تو قیمت گرنے پر انہیں حصص کو دوبارہ سستے داموں پر خرید سکتا ہے، اپنے حصص فروخت کر دیتا ہے۔ اس کو اصطلاحاً (BEARISH ACTIVITY) کہتے ہیں۔

(ب) زید سوچتا ہے کہ آئندہ تھوڑے عرصہ میں الف لمیٹڈ کمپنی کے حصص کی قیمت چڑھنے والی ہے لہذا وہ اس کمپنی کے حصص ابھی خریدنے کی جلدی کرتا ہے تاکہ جب قیمتیں چڑھیں تو وہ ان حصص کو مہنگے داموں بیچ دے اس کو اصطلاحاً (BULLISH ACTIVITY) کہتے ہیں۔

(ج) زید اخبار میں الف لمیٹڈ کمپنی کا اشتہار برائے فروختگی حصص (PROSPECTUS) دیکھتا ہے، زید فی الاصل کوئی سرمایہ کاری نہیں کرنا چاہتا لیکن پھر بھی وہ کچھ حصص (مثلاً ... حصص) کے لئے درخواست دے دیتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ درخواست پر مطلوبہ قسط بھی ادا کر دیتا ہے۔ پھر وہ حالات کو بھانپتا ہے۔ اگر وہ محسوس کرے کہ ان حصص کی قیمت بازار میں چڑھ جائیگی تو وہ قیمت چڑھنے تک انتظار کرتا ہے اور قیمت چڑھتے ہی انہیں فروخت کر دیتا ہے۔ اس حالت میں کہ اس نے ان حصص پر صرف ایک قسط (APPLICATION MONEY) ادا کی ہوتی ہے اور وہ اس قسط پر اپنا منافع کما لیتا ہے لیکن اگر وہ محسوس کرے کہ اس حصص کی قیمت میں اضافہ ہونے کا امکان نہیں ہے تو وہ اپنی درخواست واپس لے لیتا ہے اور اسے اپنی

پہلی قسط بھی واپس مل جاتی ہے کیا اس طرح سے درخواست دے کر واپس لینا شرعاً جائز ہے؟ کیا درخواست اور پہلی قسط کے دیدینے پر معاہدۂ بیع مکمل نہیں ہو جاتا اور پھر اسے توڑنا ناجائز نہیں ہے؟ اس مثال میں زید کو اصطلاحاً STAG کہا جاتا ہے۔

(د) زید اپنے دلال (STOCK BROKER) بکر سے یکم مارچ ۱۹۶۹ء کو ٹیلی فون پر کہتا ہے کہ وہ (یعنی بکر) زید کے لئے الف لمیٹڈ کمپنی کے ۱۰۰۰ حصص خرید کے رکھ لے اور یہ کہ زید ان حصص کی ادائیگی ۱۵ مارچ کو کرے گا۔ بکر عمر سے حصص خرید لیتا ہے اور اپنے پاس رکھ لیتا ہے۔ مہینے کی پندرہ تاریخ کو زید بکر سے ٹیلی فون پر کہتا ہے کہ چونکہ اس کے پاس (یعنی زید کے پاس) اس وقت تک پیسوں کا کوئی انتظام نہیں ہو سکا لہٰذا وہ ادائیگی مزید ۱۵ دن (یعنی ۳۰ مارچ تک) کے لئے ملتوی کر دے۔ اس کو اصطلاح میں CONTAGO کرنا یا CARRY OVER کرنا کہتے ہیں۔

ادھر بکر کو ادائیگی بہرصورت کرنا ہے، لہٰذا بکر کسی بنک سے یا کسی اور جگہ سے ۱۵ روز تک کا قرض لے کر عمر کو ادائیگی کر دیتا ہے۔ اب ۳۰ مارچ کو زید مارکیٹ کا بھاؤ دیکھتا ہے تو بھاؤ چڑھ چکا ہوتا ہے۔ لہٰذا زید بکر سے کہتا ہے کہ میرے حصص فروخت کر دو جو نفع ہو اس میں سے قرض پر کا سود، اپنا کمیشن اور دوسرے قانونی اخراجات کاٹ کر باقی مجھے ادا کر دو۔ چنانچہ بکر ایسا ہی کرتا ہے۔ لیکن اگر ۳۰ مارچ کو قیمتیں گر چکی ہوں تو نقصان بھی زید ہی کو اٹھانا پڑتا ہے۔ اس صورت میں نفع اور نقصان دونوں کا ذمہ دار زید ہے۔

کیا شرعاً یہ کاروبار جائز ہے؟ فرض کیا کہ ہم اس میں سے سود نکال دیں تو کیا پھر بھی یہ ناجائز ہی ٹھہرے گا؟

براہِ کرم ان چار صورتوں کے بارے میں ہماری رہنمائی فرمائیں۔

(۳) اگر اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ناجائز ہے تو پھر ایک اسلامی حکومت میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں (JOINT STOCK COMPANIES) کے حصص کی خرید و فروخت کا کیا متبادل انتظام ہوگا؟

سوال نامہ میں مندرجات کی تفصیل یہ ہے:۔

مندرجات کی تفصیل سٹہ بازی	سٹہ بازی دراصل مستقبل کی سودا بازی ہے جس میں دو فریق محض تخمین و اندازہ سے

قیمتوں کے گھٹنے اور بڑھنے پر معاملہ کرتے ہیں۔ یعنی ایک فریق کا اندازہ آئندہ قیمت بڑھنے کا ہوتا ہے اور دوسرے کا اندازہ آئندہ قیمت گھٹنے کا ہوتا ہے۔ پھر دونوں اپنے اپنے اندازہ کو بنیاد بنا کر آپس میں ایک معاہدہ کرتے ہیں جس میں نفع نقصان کا فیصلہ غائب سودے پر قبضہ کے بغیر کر لیا جاتا ہے۔

چنانچہ مدت گزرنے کے بعد جس شخص کا اندازہ صحیح ثابت ہوتا ہے اس کو قیمت کے فرق کی نسبت سے نفع ہوتا ہے اور جس کا اندازہ غلط ثابت ہوتا ہے اس کو اسی نسبت سے نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔

قیمت کے گھٹنے اور بڑھنے کا اندازہ جس طرح اشیاء میں ہوتا ہے اسی طرح حصص و تمسکات میں بھی ہوتا ہے

اشیاء کی صورت یہ ہے مثلاً:

زید اور بکر کے درمیان یہ معاملہ طے ہوا کہ تین ماہ کے بعد زید بکر سے سو من گیہوں ۴۰ روپیہ من کے حساب سے خریدے گا۔ مدت گزرنے کے بعد دونوں بازار جاکر صحیح قیمت معلوم کرتے ہیں اگر اس وقت گیہوں کی قیمت ۴۰ روپیہ فی من ہے تو دونوں میں کسی کو نہ نفع ہوتا ہے اور نہ نقصان ہوتا ہے۔ لیکن اگر اندازہ کے مطابق اس وقت قیمت بڑھ گئی ہے یعنی ۴۰ روپیہ فی من کے بجائے ۴۲ روپیہ من ہو گئی ہے تو زید بکر سے دو روپیہ من کے حساب سے وصول کرے گا۔ اسی طرح دوسرے شخص کے اندازہ کے

مطابق اگر اس وقت گیہوں کی قیمت گھٹ گئی ہے یعنی ۴۰ روپیہ کے بجائے ۳۸ روپیہ من ہو گئی ہے تو زید نقصان میں رہے گا اور اس کو دو روپیہ فی من کے حساب سے دینا پڑے گا۔

حصص و تمسکات کی صورت یہ ہے۔ مثلاً:

زید کو یہ اندازہ ہوا کہ یکم جنوری سے قیمت بڑھ جائے گی تو اس نے ۳ ماہ پہلے حصص و تمسکات خرید لئے کہ قیمت بڑھنے کے بعد ان سے زیادہ نفع اٹھایا جائے گا۔ اسی طرح یکم جنوری سے قیمت گھٹنے کا اندازہ ہوا تو ۲ ماہ پہلے حصص و تمسکات بیچ دیئے کہ آئندہ پھر سستے داموں خرید کر ان سے نفع اٹھایا جائے گا۔

اندازہ کرنے والے اپنے اندازہ کو صحیح ثابت کرنے کے لئے عموماً غلط افواہیں پھیلاتے ہیں تاکہ آیندہ بازار کا نرخ ان کے موافق ہو جائے۔ مثلاً ایک فریق یہ افواہ پھیلاتا ہے کہ حکومت اپنی ضرورت کے لئے اتنا مال خریدنے والی ہے، باہر کے ملک سے مال نہ آسکے گا، کارخانوں میں ہڑتالیں ہوں گی اور رسد طلب کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی۔ پھر ان سب کے نتیجہ میں لازمی طور سے قیمتیں چڑھیں گی۔ یا دوسرا فریق یہ افواہ پھیلاتا ہے کہ باہر سے مال ضرورت سے زیادہ آرہا ہے اور مال کی طلب گھٹ گئی ہے جس کے نتیجہ میں قیمتوں کا گرجانا یقینی ہے، وغیرہ

اسٹاک ایکس چینج

اسٹاک ایکس چینج اس "ادارہ" کو کہتے ہیں جو حصص و تمسکات کی خرید و فروخت کا کاروبار کرتا ہے اس کا تعلق مشترکہ سرمایہ کی کمپنی سے ہے۔

مشترکہ سرمایہ کی کمپنی

مشترکہ سرمایہ کی کمپنی (JOINT STOCK COMPANY) دراصل بہت سے لوگوں کی ایک انجمن ہوتی ہے جس میں مشترکہ سرمایہ کاروباری اغراض کے لئے لگایا جاتا ہے اور نفع و نقصان کو آپس میں

تقسیم کیا جاتا ہے۔

ابتداء میں یہ کمپنی کم از کم سات افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ افراد جگہ کا انتخاب کرتے ہیں۔ سرمایہ کا تخمینہ لگاتے اور کاروبار کی نوعیت وغیرہ بنیادی امور طے کر کے اپنا سرمایہ لگاتے ہیں، پھر بعد میں بہت سے افراد حصہ دار بن کر شریک ہوتے اور علیحدہ ہوتے رہتے ہیں۔

کمپنی کو قانونی شکل دینے کے لئے مختلف چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً رجسٹرار کے پاس کاغذات (دستاویز) داخل کرنا، شمولیت اور کام شروع کرنے کا سرٹیفکٹ حاصل کرنا اور قانونی کارروائی پوری ہونے کا اعلان کرنا وغیرہ۔ ان سب کے بغیر کوئی کمپنی کام شروع کرنے کی مجاز نہیں ہو سکتی۔

کمپنی کا انتظام ڈائریکٹروں کی ایک جماعت کے سپرد ہوتا ہے جس کو تمام حصہ دار مل کر منتخب کرتے ہیں۔ یہ جماعت تنخواہ دار ہونے کے ساتھ کمپنی میں حصہ دار بھی ہوتی ہے.... اسے بورڈ آف ڈائرکٹرز کہتے ہیں۔ حصہ داروں کا اجلاس سال میں ایک بار ضروری ہوتا ہے جس میں درج ذیل مختلف امور انجام پاتے ہیں:۔

(۱) ڈائرکٹروں اور آڈیٹروں کا انتخاب۔

(۲) پالیسی اور اصول وضع کرنا۔

(۳) سال بھر کی رپورٹ پیش کرنا۔

(۴) منافع کی تقسیم اور اس کی مقدار کا اعلان کرنا وغیرہ

کمپنی میں سرمایہ حاصل کرنے کی شکلیں

کمپنی میں سرمایہ حاصل کرنے کی دو شکلیں ہیں۔

(۱) وہ جو چھوٹے چھوٹے یونٹز (UNITS) کے ذریعے حاصل کی جاتا ہے جسے شیرز SHARES (حصص) کہتے ہیں۔

(۲) وہ جو تمسکات کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے، جسے انگلستان میں

ڈبنچر (DEBENTURE) اور امریکہ میں بونڈ (BOND) کہتے ہیں۔

ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے:۔

حصص سرمایہ حاصل کرنے کی پہلی شکل (SHARES) (حصص) کی ہے۔ یہ ایک ہی قسم کے نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی سہولت کے پیش نظر کمپنی مختلف قسم کے چھوٹے بڑے بے شمار (SHARES) (حصص) جاری کرتی ہے، جن پر باقاعدہ نمبر پڑے رہتے ہیں اور ان کے خریدنے والوں کو ایک سرٹیفیکٹ دیا جاتا ہے۔

حصص کی بڑی تقسیم یہ ہے۔

(۱) وہ جن کو دوسروں حصوں پر ترجیح دی جاتی ہے اور ایک مقررہ شرح کے اعتبار سے نفع دیا جاتا ہے۔ ان کو (PREFERENCE SHARES) (ترجیحی حصے) کہتے ہیں۔ ترجیحی کی کئی صورتیں ہیں:۔

(الف) بعض وہ ہیں جن کو صرف سالِ رواں کے نفع میں ترجیح دی جاتی ہے، تھوڑا بہت جس قدر بھی نفع ہو اور اگر سالِ رواں میں بالفرض نفع نہ ہو تو ان کو کچھ نہیں ملتا۔

(ب) بعض وہ ہیں جن کو اگلے سال کے نفع سے بھی دینے کی شرط ہوتی ہے یعنی اگر سالِ رواں کا نفع ترجیحی حصہ داروں کے لئے کافی نہیں ہوتا تو اگلے سال کے نفع سے پہلے یہ بقایا ادا کیا جاتا ہے پھر اس کی تقسیم ہوتی ہے۔

(ج) بعض حصہ داروں کا سرمایہ کمپنی ایک عرصہ کے بعد واپس کر دیتی ہے ان کو بھی حسبِ معاہدہ نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔

(د) بعض حصہ دار پہلے اپنا ترجیحی حصہ وصول کرتے ہیں پھر سب حصہ داروں کے لینے کے بعد جو باقی بچتا ہے اس میں بھی شریک ہوتے ہیں۔

(۲) وہ جو ترجیحی حصوں کے بعد ادا کئے جاتے ہیں ان کو ORDINARY SHARES

(معمولی حصے) کہتے ہیں، بعض صورتوں میں ان کے لئے ایک حد مقرر ہوتی ہے۔

(۳) وہ جن کی ادائیگی ترجیحی اور معمولی دونوں حصوں کے بعد کی جاتی ہے ان کو DEFERRED SHARES (ملتوی شدہ حصے) کہتے ہیں۔

(۴) وہ جو ترجیحی اور معمولی نیز ایک مقررہ رقم اندوختہ میں ڈالنے کے بعد ادا کئے جاتے ہیں، ان کو FOUNDERS SHARES (بانیوں کے حصے) کہتے ہیں۔

بانیوں کے حصوں کی تعداد بالعموم بہت محدود ہوتی ہیں، اور جب نفع زیادہ ہوتا ہے تو ان کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ نیز یہ حصے ان کی خدمات کے صلہ میں بقیہ رقم سے آدھی چوتھائی کی نسبت سے دیئے جاتے ہیں۔

تمسکات

سرمایہ حاصل کرنے کی دوسری شکل تمسکات (بونڈ یا ڈبینچر) کی ہے کاروبار چلانے کے لئے کمپنی قرض لیتی ہے تمسکات کو قرض کی تصدیق (تحریری دستاویز) کے طور پر جاری کرتی ہے جس پر سود کی ایک خاص شرح بھی ادا کرتی ہے۔

تمسکات کئی قسم کے جاری کئے جاتے ہیں۔ مثلاً

(۱) وہ جن پر کمپنی کے اثاثہ کی ضمانت ہو۔ ان کو مکفول تمسکات کہتے ہیں۔

(۲) وہ جن پر کمپنی کے اثاثہ کی ضمانت نہ ہو ان کو معمولی تمسکات کہتے ہیں۔

(۳) وہ جن کی ادائیگی ایک مخصوص تاریخ یا نوٹس ملنے پر کر دی جاتی ہے۔

(۴) وہ جن کی ادائیگی عام طور سے کمپنی کے قیام تک نہیں کی جاتی۔

تمسکات کی ایک اور تقسیم "بیرر" (BEARER) اور رجسٹرڈ کی کی جاتی ہے۔ "بیرر" وہ جو صرف دستخط کرنے سے منتقل ہو جاتے ہیں۔

"رجسٹرڈ" وہ جو بغیر کمپنی کے رجسٹرڈ کرائے منتقل نہیں ہو سکتے۔

حصص اور تمسکات میں فرق

حصص اور تمسکات (شیرز اور بونڈ) میں درج ذیل قسم کے فرق بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱) شیرز ہولڈر کمپنی کے حصہ دار ہوتے ہیں جب کہ تمسکات کے مالک کمپنی کے قرض خواہ ہوتے ہیں۔

(۲) کمپنی جب ختم ہونے لگتی ہے تو پہلے تمسکات کے مالکوں کی ادائیگی کی جاتی ہے۔ شیرز ہولڈر کی ادائیگی بعد میں ہوتی ہے۔

(۳) تمسکات حصص کے مقابلہ میں زیادہ محفوظ سمجھے جاتے ہیں اگرچہ ان کے مالک نفع و نقصان میں شریک نہیں ہوتے۔

(۴) شیرز ہولڈر کی آمدنی میں کمی بیشی کے لحاظ سے نفع میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے لیکن تمسکات کے مالک مقررہ شرحِ سود سے زیادہ نہیں حاصل کر سکتے اگرچہ کتنی ہی آمدنی ہو۔

دلالوں کی معرفت حصص اور تمسکات کی خرید و فروخت

کمپنی کے چھوٹے بڑے حصص اور تمسکات کی بھی مالِ منقولہ کی طرح خرید و فروخت ہوتی ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں ان کی خرید و فروخت مستقل کاروبار کی شکل اختیار کئے ہوئے ہے اور اسٹاک ایکسچینج کے نام سے مستقل ادارہ قائم ہے۔ نیز خرید و فروخت کے معاملہ میں مدد دینے کے لئے (بطور پیشہ) کمیشن بردلال مقرر ہیں جن کو اپنا حصہ بیچنا ہوتا ہے وہ اس کو "اسٹاک ایکسچینج" میں دلالوں کی معرفت جمع کر دیتا ہے۔ اسی طرح جس کو خریدنا ہوتا ہے وہ اسٹاک ایکسچینج سے دلالوں کی معرفت خرید لیتا ہے۔[۱]

کمپنی کے نظام میں فوائد کے ساتھ خرابیاں

اس میں شک نہیں کہ موجودہ طریقِ پیداوار میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے

---

[۱] حوالہ اور مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اصول معاشیات ج ۱، پروفیسر ٹاسگ اصول معاشیات ج ۱، ڈاکٹر محسن، مقدمہ معاشیات (انٹروڈکشن ٹو اکنامکس) اصول معاشیات حصہ دوم باب ۳ محمد الیاس پرنسپل اکنامکس ج ۲ باب ۶۔

ان کے ذریعہ وسیع پیمانہ پر کاروبار چلانے کے لئے زیادہ سرمایہ جمع ہوتا ہے اور صنعت وحرفت نیز تجارت کو فروغ دینے میں بڑی سہولتیں حاصل ہوتی ہیں۔

لیکن فوائد کے ساتھ کمپنی کے موجودہ نظام میں چند خرابیاں بھی بیان کی جاتی ہیں جن کی وضاحت ضروری ہے۔ مثلاً:

(۱) کمپنیوں کا یہ نظام اس قدر واسطہ در واسطہ اور پیچیدہ ہے کہ اس کو اجتماعی شکل دینا نہایت مشکل کام ہے۔

(۲) خرید و فروخت کے ذریعہ حصوں کا ہر وقت منتقل ہوتے رہنا اس کاروبار کا خاص گر ہے۔ لیکن اس منتقلی میں دھوکہ دہی، ناانصافی، اجتماعی مفاد کی قربانی اور ناجائز استحصال وغیرہ قسم کی برائیاں پائی جاتی ہیں۔

(۱) ڈائریکٹر و منیجر وغیرہ چونکہ کمپنی اور مارکیٹ کی حالت سے زیادہ واقف ہوتے ہیں اس بناء پر جب وہ کمپنی کی حالت خراب دیکھتے ہیں تو اپنے حصوں کو فروخت کرنا شروع کر دیتے ہیں، اسی طرح جب اس کی حالت اچھی ہوتی ہے تو اپنے ایجنٹوں اور رشتہ داروں کے ذریعہ زیادہ حصے خرید لیتے ہیں۔

(۲) ڈائریکٹر و جنرل منیجر وغیرہ کے اختیارات اب اگرچہ پہلے کے مقابلہ میں محدود ہو گئے ہیں لیکن کاروبار کا یہ سرمایہ دارانہ نظام ہی کچھ اس قدر پیچیدہ ہے کہ مذکورہ قسم کی برائیوں سے بچنا تقریباً ناممکن ہے۔

(۳) خرید و فروخت کے وقت ہر شخص صرف اپنے مفاد کو مدِ نظر رکھتا اور مشترکہ مفاد کو بالکلیہ نظر انداز کر دیتا ہے۔

(۴) یہ کمپنیاں بڑی حد تک قرض (ادھار) پر چلتی ہیں جس کی بناء پر ہمیشہ سود کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

(۵) اس نظام سے اجارہ داری بڑھتی اور سرمایہ ایک طبقہ میں محدود رہتا ہے جس سے امارت و غربت میں توازن برقرار رکھنے کی صورت

نہیں رہ جاتی۔

(۶) دلالوں کا ایک پیشہ ور درمیانی طبقہ ابھر آتا ہے جو صرف اپنے کمیشن سے دلچسپی رکھتا ہے، خواہ بازار کا بھاؤ گھٹے یا بڑھے۔ جس طرح قمار خانہ کے مالک اور گھوڑ دوڑ کے منتظمین کو اصل دلچسپی اپنے کمیشن سے ہوتی ہے۔ ہار جیت سے ان کو کوئی بحث نہیں ہوتی۔

خرابیوں کے بارے میں چند ماہرین معاشیات کی آراء

ذیل میں ماہرین معاشیات کی چند رائیں نقل کی جاتی ہیں جن سے مذکورہ بیان کی تصدیق ہوتی ہے (ماہرین معاشیات کی رائیں کمپنی کے بہت سے فوائد تسلیم کرلے کے بعد ہیں) مورلینڈ صاحب کہتے ہیں:-

"اس قسم کا کاروبار سراسر قمار بازی معلوم ہوتا ہے۔ محض مستقبل کے حالات کے اندازہ پر لوگ کاروبار کرتے ہیں ..... پس اگر کوئی ناتجربہ کار طلب و رسد کے پورے پورے حالات جانے بغیر یونہی ایسا کاروبار شروع کردے تو یقیناً جلد اس کا دیوالہ نکل جائے گا۔[1]

دوسری جگہ ہے:

"آجکل کے مکمل بازاروں میں تاجروں کی بڑی بڑی جماعتیں رہتی ہیں جن کا یہی خاص کام ہے کہ رسد و طلب کے متعلق ضروری حالات معلوم کریں اور اپنی معلومات کی بنا پر اندازہ لگائیں۔"[2]

پروفیسر ٹاسگ کہتے ہیں:-

"موجودہ زمانہ کے کارپوریشن یا انجمن سرمایہ مشترک کے حصے داروں میں مشترکہ اغراض کے لئے اجتماعی مسائل کا احساس بالکلیہ

---

[1] مقدمہ معاشیات (انٹروڈکشن ٹو اکنامکس) باب ۴ فصل ۲۷، ص ۲۴۳
[2] ایضاً فصل ۱۶، ص ۱۵۵-

مفقود ہوگیا ہے ..... ہر شخص محض اپنے ہی ذاتی مفاد کو پیش نظر رکھتا اور متوقع نقصان کی صورت میں اس کاروبار سے ہاتھ اٹھا لیتا ہے۔ جس طرح کہ چوہا اس ڈوبتے جہاز کو چھوڑ دیتا ہے جس میں اب تک پناہ لئے ہوئے تھا۔ یا اگر اس کو اس کاروبار میں آئندہ زیادہ منافع ملنے کی توقع معلوم ہوتی ہے تو اپنی ذاتی منفعت کی خاطر دوسرے ساتھ والے حصے داروں سے حصص کثیر تعداد میں خرید لیتا ہے، جب کمپنی کے حالات خراب ہوں تو حصے فروخت کر دینا اور جب حالات رو بہ اصلاح ہوں تو خرید لینا، یہ کاروبار کا خاص گُر ہے[1]۔"

پھر آگے چل کر ہے:

"لیکن لمحہ بھر کے لئے بھی یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ اس سے کسی اخلاقی اصول کی شکست و ریخت ہوگی یا انصاف کا خون ہوگا[2]۔"

ایک اور جگہ ہے:

تمسکات کے خریداروں اور فروشندوں کی پوری جماعت ایک دوسرے کو دھوکہ دینے کی تاک میں رہتی ہے۔[3]

جان اے ٹاڈ کہتے ہیں:

"رقم کی فوری ضرورت، بر بینک اہلِ معاملہ کو جو قرض دیتے ہیں اور حصص و تمسکات بطور ضمانت اپنے پاس رکھتے ہیں ان کی قیمت قرضہ سے زائد ہوتی ہے۔ بینک اس قسم کے کاروبار بہت محدود طریقہ پر کر سکتے ہیں۔ اس لئے دلالوں کا ایک خاص طبقہ اس کو انجام دینے

---

[1][2] اصول معاشیات ج ۱، باب ۷، ص ۱۰۱۲۔

[3] پرنسپلز آف اکنامکس ج ۲، باب ۶، ص ۸۸ از اسلام کے معاشی نظریے۔

کے لئے رونما ہو گیا ہے۔ اس کو راہن دلال کہتے ہیں اور وہ عملاً حصص و تمسکات کو رہن کرنے کا کاروبار کرتے ہیں[1]۔"

غرض کمپنی کے موجودہ نظام میں معاہرین معاشیات نے کئی قسم کے نقائص بیان کئے ہیں جن کے بارے میں پروفیسر ٹاسگ نے یہاں تک کہا ہے کہ:

"تخمینی قماربازی کے نقائص جتنے قطعی اور یقینی ہیں، اسی طرح وضع آئین و قوانین کے ذریعہ سے ان کو روکنا یا ان کا استیصال کرنا انتہائی مشکل چیز ہے[2]۔"

پھر آگے چل کر ہے:

"بایں ہمہ تخمینی قماربازی کے نقائص اس قدر عظیم ہیں کہ ان کو کم کرنے کی غرض سے کچھ خطرات برداشت کئے جا سکتے ہیں.....
سب سے زیادہ مؤثر علاج یہ ہوگا کہ تمام صنعتوں کے لئے ایک زیادہ بہتر اخلاقی معیار مقرر کیا جائے اور قماربازی کی سب قسموں کے خلاف عوام میں رائے پیدا کی جائے[3]۔"

ذیل میں مبادلہ کی چند صورتوں کا اسلامی حکم بیان کیا جاتا ہے تاکہ ان کے ذریعہ سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج کا اسلامی حکم دریافت کرنے میں سہولت ہو۔

مبادلہ کی وہ صورتیں جن میں ذخیرہ اندوزی و اجارہ داری وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں

کچھ لوگ شہر سے کئی میل کے فاصلہ پر تجارتی قافلہ سے ملاقات کرتے اور اس سے سستے دام مال خرید کر شہر میں مہنگے دام فروخت کرتے تھے اس کو "تلقی جلب" کہتے ہیں۔

---

[1] مبادلات باب ۳، ص ۲۲، ۲۴ [2][3] اصول معاشیات باب ۱۱، ص ۱۶، ۱۷، ۲۱ -

(۲) کچھ لوگ گویا بازار کی سول ایجنسی لے لیتے یعنی تاجروں کے ایجنٹ (دلال) بن کر یہ طے کر لیتے کہ بازار میں باہر سے جو مال آئے گا وہ انہیں کے توسط سے فروخت ہوگا اس کو "بیع الحاضر لباد" کہتے ہیں۔

(۳) کچھ لوگ تجارتی قافلوں اور غلہ کے تاجروں سے رسد کا ذخیرہ خرید لیتے۔ اور ضرورت کے باوجود روک کر جب اور جس دام چاہتے فروخت کرتے تھے اس کو "احتکار" کہتے ہیں۔

ان صورتوں میں چونکہ اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، طلب و رسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی اور ناجائز استحصال وغیرہ قسم کی برائیاں پائی جاتی ہیں اس بنا پر ان سے منع کیا گیا ہے۔

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

چنانچہ پہلی صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا تلقوا الرکبان لبیع[1]

خریداری کرنے کے لئے قافلوں سے نہ ملاقات کرو۔

دوسری جگہ ہے۔

لا تلقوا الجلب فمن تلقاہ فاشتری منه فاذا اتی سیدہ السوق فھو بالخیار[2]

غلہ لانے والے تاجروں سے نہ ملاقات کرو۔ اگر کسی نے (شہر آنے سے پہلے) ان سے مل کر غلہ خرید لیا اور شہر آنے کے بعد بازار بھاؤ کا پتہ چلا تو مہنگا ہونے کی صورت میں ان کو اختیار ہے چاہے تو معاملہ باقی رکھیں اور چاہے تو فسخ کر دیں۔

---

[1] بخاری و مسلم کتاب البیوع [2] مشکوٰۃ باب المنہی عنہا من البیوع۔

ایک اور روایت میں ہے۔

لاتلقوا السلع حتیٰ یھبط بھا	تجارتی سامان لانے والوں سے نہ ملاقات کرو۔
الی السوق[1]	یہاں تک کہ اس کو بازار میں اتار جائے۔

دوسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا یبیع حاضر لباد[2]	شہر (بازار) کا آدمی دیہات (باہر) کے تاجر سے بیع کا معاملہ نہ کرے۔

دوسری جگہ ہے۔

لا یبیع حاضر لباد	شہر (بازار) کا آدمی دیہات (باہر)
دعوا الناس یرزق	کے تاجر سے بیع کا معاملہ نہ کرے
اللہ بعضھم ببعض[3]	لوگوں کو چھوڑ دو۔ اللہ بعض کو بعض کے ذریعہ روزی پہنچاتا ہے۔

طاؤس (راوی) یہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مذکورہ حدیث کا مطلب پوچھا تو انھوں نے فرمایا:۔

لا یکون لہ سمسارًا[4]	شہر کا آدمی دیہات کے تاجر کا دلال نہ بنے۔

"بیع حاضر لباد" کی تعبیر دو طرح منقول ہے۔

(۱) پہلی یہ کہ بازار کا آدمی باہر کے تاجر سے (بحیثیت دلال) کہے کہ تم اپنا مال آج کے بھاؤ نہ فروخت کرو بلکہ میرے پاس رہنے دو تاکہ میں اس کو بھاؤ چڑھنے پر گراں قیمت پر فروخت کروں[5]

(۲) دوسری یہ کہ بازار کا آدمی ضرورت کے باوجود اہل شہر کے ہاتھ غلہ نہ فروخت کرے بلکہ سادہ لوح دیہاتیوں کے ہاتھ گراں قیمت فروخت کرے[6]

---

[1] مشکوٰۃ باب المنہی عنہا من البیوع۔ [2] مسلم کتاب البیوع [3] مسلم کتاب البیوع۔

[4] بخاری ج، باب ھل یبیع حاضر لباد [5] حاشیہ مشکوٰۃ باب المنہی عنہا من البیوع۔

[6] ہدایہ جلد ۳ فصل فیما یکرہ۔

تیسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

من احتکر فھو خاطی [1]	جس نے احتکار کیا وہ گنہگار ہے۔

دوسری روایت میں ہے۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان یحتکر الطعام [2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ میں احتکار کرنے سے منع فرمایا

ایک اور روایت میں ہے۔

المحتکر ملعون [3]	احتکار کرنے والا ملعون ہے۔

یہ ممانعت صرف غلہ کے لئے خاص نہیں بلکہ حالات کی رعایت سے تمام ان چیزوں کو شامل ہے جن کے احتکار سے عام لوگوں کو تکلیف ہو۔

کل ما أضر بالعامة حبسه فھو احتکار وان کان ذھباؓ فضة او ثوبا [4]	ہر وہ چیز جس کے روکنے سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے وہ احتکار ہے۔ اگرچہ سونا چاندی اور کپڑا ہو۔

مذکورہ صورتوں کی بنیاد تخمین پر بتائی جاتی ہے

مذکورہ صورتوں کی بنیاد تخمین پر بتائی جاتی ہے کیونکہ چند افراد مال پر قبضہ مستقبل کے اندازہ کے بغیر نہیں کرتے ہیں۔ اگرچہ تخمین عام حالت میں پیچیدگی نہیں پیدا کرتی بلکہ اس کی پیچیدگی خاص حالت تک محدود رہتی ہے۔

پروفیسر ٹاسگ کہتے ہیں:

"تخمین کا میلان اور شوق رکھنے والے اس قسم کے کاروبار میں حصہ لینے کی کوشش کرتے ہیں یعنی وہ کسی شئے کی کل رسد کو خرید کر اس پر قالو جمالیتے ہیں اور اس کے بعد اگر ممکن ہو تو اس کو بہت زیادہ منافع پر فروخت کرتے ہیں۔" [5]

---

[1] ابو داؤد کتاب البیوع۔ [2] بیہقی کتاب البیوع [3] طیبی شرح مشکوٰۃ کتاب البیوع
[4] ہدایہ جلد ۴ کتاب الکراہیۃ۔ [5] اصول معاشیات ج ۱ باب ۱۵، ص ۲۱۲

دوسری جگہ ہے۔

"عوام ان تخمینی احتکاروں سے بالکل بے تعلق نہیں رہتے، عوام کی بعض ضرورتیں ایسی ہوتی ہیں جو ملتوی نہیں ہو سکتیں اور ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے بازاری قیمت پر اشیا رخریدنا ناگزیر ہوتا ہے[۱]۔"

چند وہ صورتیں جن میں دھوکا، فریب اور مستقبل کی سودا بازی وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں

(۱) کچھ لوگ دودھ دینے والے جانور کے تھنوں میں کئی وقت کا دودھ روک لیتے تاکہ تھنوں میں زیادہ دودھ دیکھ کر خریدار زیادہ قیمت لگائے۔

(۲) کچھ لوگ بھیگے ہوئے غلہ کو نیچے چھپا دیتے اور خشک غلہ کو اوپر کر کے کل کو خشک کے دام فروخت کرتے تھے۔

(۳) کچھ لوگ دودھ کو تھن میں، گھی کو دودھ میں، نطفہ کو پیٹھ میں، حمل کو پیٹ میں اور شکار کو جال میں فروخت کرتے تھے۔

اس قسم کی صورتوں میں چونکہ دھوکہ، فریب، جہالت اور مستقبل کی سودا بازی وغیرہ جیسی برائیاں پائی جاتی ہیں۔ اس بنا پر ان سے منع کر دیا گیا ہے، چنانچہ:۔

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

پہلی صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لاتصروا الابل والغنم[۲]	اونٹنی اور بکری کے تھنوں میں دودھ نہ روکو۔

دوسری حدیث میں ہے:۔

من اشتری شاۃ مصراۃ فھو بالخیار ثلثۃ ایام[۳]	جس شخص نے وہ بکری خریدی جس کے تھن میں دودھ جمع کیا گیا تھا اس کو تین دن تک معاملہ

---

[۱] اصول معاشیات ج ۱ باب ۱۵ ص ۲۱۲ [۲] مشکوۃ باب المنہی عنہا من البیوع [۳] مسلم کتاب البیوع

باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

دوسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ واقعہ ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاء علی صبرۃ طعام فادخل یدہ فیہا فنالت أصابعہ بللا فقال ما ھذا یا صاحب الطعام قال اصابتہ السماء یارسول اللہ قال افلا جعلتہ فوق الطعام حتی یراہ الناس من غش فلیس منی[1]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، غلہ کے ایک ڈھیر کے پاس تشریف لے گئے جب آپ نے ڈھیر کے اندر ہاتھ ڈالا تو اس میں تری محسوس کی غلہ والے سے پوچھا یہ تری کیسی ہے اس نے جواب دیا یارسول اللہ بارش سے بھیگ گیا ہے، آپ نے فرمایا کہ تم نے اس بھیگے ہوئے کو اوپر کیوں نہیں رکھا۔ یاد رکھو جس شخص نے فریب کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

تیسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات یہ ہیں۔

نھی ان یباع اللبن فی ضرع وسمن فی لبن[2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ دودھ تھن میں اور گھی دودھ میں بیچا جائے۔

دوسری روایت یہ ہے۔

نھی عن المضامین والملاقیح وحبل الحبلۃ والمضامین مافی اصلاب الابل	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین ملاقیح اور حبل الحبلہ کی بیع سے منع فرمایا۔ مضامین وہ نطفہ

---

[1] مشکوٰۃ ومسلم باب المنہی عنہا من البیوع [2] ابن ابی شیبہ فی مصنف عن طریق عکرمہ۔

والملاقيح مافی بطون الناقة وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة [1]

جو اونٹ کی پشت میں ہے، ملاقیح وہ حمل جو اونٹنی کے پیٹ میں ہے اور حبل الحبلہ سے مراد اونٹنی کے بچہ کا بچہ ہے۔

بعض لوگوں نے مضامین سے، حمل اور ملاقیح سے نطفہ مراد لیا ہے۔ اسی طرح حبل الحبلہ سے اس مدت تک کوئی وعدہ یا معاملہ مراد لیا ہے جس میں اونٹنی کے بچہ پیدا ہو پھر اس بچہ کے بچہ پیدا ہو[2]۔

تیسری روایت ہے۔

نهی عن شراء مافی بطون الانعام حتی تضع وعن بیع مافی ضروعها وعن شراء العبد وهو ابق وعن شراء المغانم حتی تقسم وعن شراء الصدقات حتی تقبض وعن ضربة القانص [3]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل کے خریدنے سے منع فرمایا جو جانوروں کے پیٹ میں ہے دودھ کی بیع سے منع فرمایا جو تھنوں میں ہے، غلام کے خریدنے سے منع فرمایا جو بھاگا ہوا ہے تقسیم سے پہلے مال غنیمت اور قبضہ سے پہلے صدقات کے خریدنے سے منع فرمایا اور ایک مرتبہ جال ڈالنے سے جو شکار ملے اس پر معاملہ کرنے سے منع فرمایا۔

بعض نے ''ضربة القانص'' سے ان موتیوں پر خرید و فروخت کا معاملہ مراد لیا ہے جس کو غوطہ لگانے والے پہلی مرتبہ غوطہ سے حاصل کر لے[4]

---

[1] عبدالرزاق فی مصنفہ عن ابن عمرو حاشیہ ہدایہ ج ۲ کتاب البیوع [2] حاشیہ ہدایہ ج ۲ کتاب البیوع
[3] ابن ماجہ و دار قطنی۔ [4] حاشیہ ہدایہ ج ۲ کتاب البیوع۔

ایک روایت میں عمومی حیثیت سے دھوکہ و فریب کی تمام شکلوں سے منع فرمایا۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الغرر [۱]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

چند وہ صورتیں جن میں قمار اور احتمال سود کی خرابیاں پائی جاتی ہیں

(۱) دو معاملہ کرنے والے بغیر حقیقت معلوم کئے ایک دوسرے کے جس کپڑے یا سامان کو چھو دیتے اس کی بیع ہو جاتی تھی، اس کو "ملامسہ" کہتے ہیں۔

(۲) دو معاملہ کرنے والے ایک دوسرے کی جانب جس کپڑے یا سامان کو پھینک دیتے اس کی بیع ہو جاتی تھی، اس کو منابذہ کہتے ہیں۔ بعض لوگوں کے نزدیک "ملامسہ" میں خریدار جس کپڑے یا سامان کو چھو دیتا اس کی بیع ہو جاتی تھی اور "منابذہ" میں بیچنے والا جس کپڑے یا سامان کو خریدنے والے کی جانب پھینکدیتا اس کی بیع ہو جاتی [۲]

(۳) خریدار بیچنے والے کے جس کپڑے یا سامان پر کنکری رکھ دیتا اس کی بیع ہو جاتی تھی اس کو "بیع الحصاۃ" یا "القاء الحجر" کہتے ہیں۔

(۴) درخت پر لگے ہوئے تر پھلوں کو اندازے سے ٹوٹے ہوئے خشک پھلوں کے عوض بیچا جاتا تھا اس کو "مزابنہ" کہتے ہیں۔

(۵) کھڑی کھیتی (فصل) کو اندازہ سے کٹے ہوئے غلہ کے عوض فروخت کیا جاتا تھا اس کو "محاقلہ" کہتے ہیں۔

ان صورتوں میں چونکہ قمار (جوا) اور سود کا احتمال پایا جاتا ہے، اس بنا پر ان سے منع کیا گیا یعنی پہلی تین صورتوں میں ایک فریق نفع کی خاطر غیر ضروری خطرات مول لیتا اور بقیہ دو میں ایک جنس کا اندازہ اسی جنس سے کمی بیشی کا احتمال پیدا کرتا ہے بالخصوص جبکہ تر کا اندازہ خشک کے ساتھ ہو اور درخت پر

---

[۱] مسلم و مشکوٰۃ۔ [۲] ہدایہ جلد ۳ باب البیوع الفاسدہ۔

لگے ہوئے کا اندازہ کٹے ہوئے کے ساتھ۔

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

چنانچہ ان صورتوں کی ممانعت کے بارے میں حدیثیں یہ ہیں۔

نھی عن الملامسۃ والمنابذۃ فی البیع [1]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بیع میں "ملامسہ" اور "منابذہ" سے منع فرمایا۔

نھی عن بیع الحصاۃ [2]

رسول اللہ نے کنکری پھینکنے کی بیع سے منع فرمایا۔

ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نھی عن المزابنۃ والمحاقلۃ [3]

بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنۃ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔

چند وہ صورتیں جن میں ضرر، دھوکہ جہالت وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی ہیں

(۱) باغ کے پھل اور کھیت کی فصل کو تیار ہونے اور پکنے سے پہلے بیچ دیا جاتا تھا۔

(۲) خریدی ہوئی چیز کو قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کیا جاتا تھا۔

(۳) بیع کے ایک معاملہ میں دو معاملے کئے جاتے تھے۔ چنانچہ بیچنے والا کہتا تھا کہ میں نے اس چیز کو نقد دس روپیہ میں بیچا اور ادھار بیس روپیہ کے عوض فروخت کیا یا میں نے اپنا باغ ایک ہزار میں اس شرط پر فروخت کیا کہ تم اپنا مکان سو روپیہ کے عوض فروخت کرو۔

(۴) بیع کے درمیان ایسی شرطوں کا اضافہ کیا جاتا جن کا اس معاملہ سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔ مثلاً خریدار کہتا کہ میں کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم (بیچنے والا) اس کو کٹا دو یا کٹا کر سلا دو۔

ان صورتوں میں چونکہ ایک فریق کو نقصان کا اندیشہ، دھوکہ دہی قیمت

---

[1] بخاری کتاب البیوع۔ [2] مسلم ابواب البیوع۔ [3] بخاری باب بیع المزابنۃ۔

میں تفاوت اور ایسی شرطوں کا اضافہ پایا جاتا ہے جن کا معاملۂ بیع سے کوئی تعلق نہیں ہے اس بنا پر ان سے منع کیا گیا ہے۔

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا ضرر ولا ضرار في الاسلام [1]	اسلام میں نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہنچانا ہے۔
نهى عن بيع النخل حتى يزهو وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی بیع سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ پک جائے اور بالی کی بیع سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائے اور آفت کا خطرہ نہ رہے۔

بیع ہونے کے بعد پھل اور فصل برباد ہونے کی صورت میں حضرت عمر بن عبد العزیز سے خریدار کو نقصان کا معاوضہ دلانا بھی ثابت ہے [2]

دوسری صورت کے بارے میں ہے۔

من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه [3]	جس شخص نے غلہ خریدا وہ اس وقت تک نہ بیچے جب تک اس پر قبضہ نہ کرے۔

قبضہ عملاً یا قانوناً دونوں میں سے کوئی کافی ہے۔

تیسری صورت کے بارے میں ہے۔

نهى رسول الله صلے الله عليه وسلم عن بيعتين في صفقة واحدة [4]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معاملہ میں دو بیع سے منع فرمایا۔

چوتھی صورت کے بارے میں ہے۔

---

[1] مسلم ابواب البیوع [2] موطا امام مالک کتاب البیوع [3] بخاری ومسلم۔ [4] شرح السنۃ۔

ولا شرطان فی بیع [1] — بیع میں دو شرط حلال نہیں ہیں۔

ایک شرط کا بھی یہی حال ہے، دو کی قید واقعی ہے احترازی نہیں ہے [2]

چند وہ صورتیں جن میں جہالت، منازعت اور ناجائز استحصال وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی ہیں

(۱) ادھار کی بیع ادھار کے بدلے کی جاتی تھی یعنی ایک شخص کوئی چیز ادھار خریدتا اور مدت معینہ پر وہ قیمت نہ ادا کر سکتا تو دوبارہ اسی چیز کو ادھار خرید لیتا تھا۔ اس کو "بیع الکالی بالکالی" یا "بیع النسیہ بالنسیہ" کہتے ہیں اس صورت میں دونوں طرف صرف باتیں ہی باتیں ہوتی تھیں، بیع و ثمن دونوں نہ ہوتے تھے۔

(۲) جو چیز پاس نہ ہوتی اس کی بیع ہوتی تھی پھر وہ چیز بازار سے خرید کر خریدنے والے کے حوالہ کی جاتی تھی۔

(۳) ایک شخص کوئی چیز خریدتا اور بیچنے والے کو کچھ رقم اس شرط پر ادا کرتا کہ اگر بیع مکمل ہو گئی تو یہ رقم قیمت میں شمار ہو گی اور اگر مکمل نہ ہوئی تو یہ رقم بیچنے والے کی ہو جائے گی۔ اس کو "بیع عربان" کہتے ہیں۔

(۴) جو چیز اپنے قبضہ اور ضمان میں نہ آئے اس پر نفع لیا جاتا تھا جیسے قبضہ سے پہلے بیع پر نفع حاصل کیا جاتا تھا۔

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

ان صورتوں میں چونکہ جہالت، منازعت اور ناجائز استحصال وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں اس بنا پر ان سے منع کیا گیا۔ چنانچہ ممانعت سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں یہ ہیں:۔

نھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الکالی بالکالی [3] — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کے بدلہ ادھار کی بیع سے منع فرمایا۔

---

[1] ترمذی و ابوداؤد [2] حاشیہ مشکوٰۃ باب المنھی عنہا من البیوع
[3] دار قطنی از مشکوٰۃ

دوسری صورت کے بارے میں ہے۔

نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابيع ماليس عندي[1]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ میں وہ چیز بیچوں جو میرے پاس نہ ہو۔

ابوداؤد و نسائی کی روایت میں ہے۔

قال قلت يارسول الله يأتيني الرجل فيريد مني البيع وليس عندي فابتاع له من السوق قال لاتبع ماليس عندك[2]	حکیم بن حزام کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس ایک شخص آتا ہے اور وہ مجھ سے بیع کرنا چاہتا ہے حالانکہ میرے پاس کچھ نہیں ہوتا لیکن بیع کے بعد میں اس کے لئے بازار سے خرید کر لاتا ہوں آپ نے فرمایا جو چیز تمہارے پاس نہ ہو اس کی بیع مت کرو۔

تیسری صورت کے بارے میں ہے۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع عربان[3]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عربان سے منع فرمایا ہے۔

چوتھی صورت کے بارے میں ہے۔

ولا ربح مالم يضمن[4]	اس چیز کا نفع حلال نہیں جو ضمان میں نہ ہو۔

---

[1] ترمذی۔ [2] ابوداؤد و نسائی
[3] ابوداؤد و ابن ماجہ۔ [4] ترمذی و نسائی

یک جائی طور پر مذکورہ صورتوں کی ممانعت کے وجوہ

مبادلہ کی مذکورہ شکلوں کو جن وجوہات کی بنا پر منع کیا گیا ہے یکجائی طور پر ان کی فہرست یہ ہے۔

خود غرضی، اجتماعی مفاد کی قربانی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی فریب دہی، اخلاقی اصول کی پامالی، طلب و رسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی، مستقبل کی سودا بازی، جہالت، منازعت، ناجائز استحصال، احتمالِ سود، باہمی تعاون کا فقدان اور غلط تشہیر و پروپیگنڈا

یہ وجوہ قدیم و جدید جن شکلوں میں پائے جائیں گے ان کی ممانعت ہوگی

یہ وجوہات مبادلہ کی قدیم و جدید جن شکلوں میں پائے جائیں گے اسلام میں ان کی ممانعت ہوگی اگرچہ ان میں کچھ مادی فائدہ بھی ہو۔ جیساکہ قرآن حکیم کی درج ذیل آیت میں نفع کے بالمقابل ضرر کے بجائے لفظ "اثم" کے استعمال سے واضح ہوتا ہے۔

يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما [1]

وہ تم سے شراب اور جوئے کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے ان دونوں چیزوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے کچھ فائدے بھی ہیں لیکن ان کا گناہ اُن کے فائدے سے بڑھ کر ہے۔

کلام عرب میں لفظ "اثم" کا استعمال اخلاقی و روحانی مفاسد کے لئے ہوتا ہے جبکہ "ضرر" مادی وجسمانی مضرات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

---

[1] سورہ بقرع ۲۷۔

عرب جاہلیت میں شراب وجوا بھی نیکی وخدمت خلق کا ذریعہ تھا	عرب جاہلیت میں شراب و جوا خالص عیاشی و مال کی بربادی کا ذریعہ نہ تھے بلکہ ان سے

کچھ فوائد بھی حاصل کئے جاتے تھے۔ مثلاً شراب سے جنگ میں مدد لی جاتی تھی اور جوئے کی آمدنی سے غریبوں کی مدد کی جاتی تھی۔

یا عرب سخی دولت مند قحط کے زمانہ میں خاص تقریب کے تحت جگہ جگہ اکٹھے ہوتے اور شراب کی مستی میں جس کسی کے اونٹ وافٹنی کو چاہتے ذبح کر دیتے پھر ان کے مالک کو منھ مانگے دام دیکر گوشت پر جوا کھیلتے تھے اور جوئے میں ہر شخص جتنا گوشت جیتتا وہ غریبوں اور فقیروں میں لٹایا جاتا تھا۔

اس تقریب میں شریک ہونے والے دولت مندوں کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا اور جو اس میں شریک نہ ہوتا اس کے لئے ایک خاص لفظ "برم" استعمال ہوتا تھا جس کے معنی بخیل کے ہیں [1]

چنانچہ "لسان العرب" میں ہے۔

کانوا اذا قامروا اقمروا	جب جوا کھیلتے اور اس میں جیتتے
اطعموا منه وتصدقوا	تو کچھ اس سے لوگوں کو کھلا دیتے اور
فالاطعام والصدقة	کچھ صدقہ کر دیتے یہ کھلانا اور صدقہ
منفعة والاثم القمار [2]	کرنا نفع ہے اور اثم (گناہ) جوا ہے

غرض اس طریقہ سے عرب جاہلیت میں شراب اور جوا بھی نیکی وخدمت خلق کا ذریعہ بن گئے تھے۔ جس کی بنا پر انفاق وجہاد کے ساتھ شراب وجوا کے متعلق سوال کی ضرورت محسوس ہوئی۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ آجکل لاٹری فلم شو اور رقص وسرود وغیرہ کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے مثلاً لاٹری اس لئے ڈالی جائے کہ اس کی آمدنی مصیبت زدہ اور مفلوک الحال لوگوں کے کام آئے گی۔ فلم اس لئے دکھائی

---

[1] تدبر قرآن ص ۱/۴۹۳ [2] لسان العرب لفظ قمار۔

جائے کہ اس کی آمدنی فلاں نیک کام وخدمت خلق میں صرف کی جائیگی اور رقص وسرود کی محفلیں اس لئے منعقد ہوں کہ اس کی آمدنی سے یتیم ومسکین کی کفالت کی جائے گی وغیرہ۔

نیکی وخدمت خلق کا ذریعہ بننے سے نہ حرام چیز حلال بنتی اور نہ ناجائز فعل جائز ہوتا ہے

قرآن حکیم کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اصولی طور پر جواز یا حلال وحرام کے لئے مادی وجسمانی فوائد ونقصان کو مدار نہیں بنایا گیا بلکہ اخلاقی وروحانی فوائد ونقصان کو مدار بنایا گیا ہے۔

جس کی بنا پر نیکی وخدمت خلق کا ذریعہ بننے اور مادی وجسمانی فائدہ متعلق ہونے سے نہ حرام چیز حلال بنتی اور نہ ناجائز فعل جائز میں تبدیل ہوتا ہے۔ اگر اسی طرح قلب ماہیت ہوتی رہی تو پھر کسی شئے کے حرام اور کسی فعل کے ناجائز ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیونکہ ہر ناجائز وحرام میں کچھ نہ کچھ فائدہ ہوتا اور کسی نہ کسی طرح اس کو نیکی وخدمت خلق کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔

معاملات ومبادلات میں اسلام کا درجہ نہایت بلند ہے

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ معاملات ومبادلات میں اسلام نے اخلاقی حدود اور ایک دوسرے کے حقوق کا کس قدر لحاظ کیا ہے؟ نیز حلال وحرام اور جواز وعدم جواز کے فیصلہ میں اس کا معیار کس درجہ بلند ہے؟

سٹہ بازی ناجائز ہے

ان تفصیلات کی روشنی میں سوال نامہ کا جواب درج ذیل ہے۔

(۱) سٹہ بازی ان وجوہات کی بنا پر ناجائز ہے۔

(۱) یہ ادھار کی بیع ادھار کے بدلہ ہے۔

(ب) اس چیز کی بیع ہے جس پر عملاً یا قانوناً اب تک قبضہ نہیں ہے۔

(ج) اس پر نفع لینا ہے جو اپنے ضمان میں نہیں ہے۔

(د) فصل آنے سے پہلے محض تخمین واندازہ کی سودا بازی ہے۔

(ر) ایک فریق اس میں غیر معمولی خطرات مول لیتا ہے۔

(س) اس میں اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی اور ناجائز استحصال کی ذہنیت پائی جاتی ہے۔

(ص) وہ تمام اخلاقی خرابیاں پائی جاتی ہیں جو ماہرین معاشیات کی آرار میں گزر چکی ہے۔

(ط) یہ بڑی حد تک مالیاتی بحران کا باعث ہوتا ہے جس کا بالواسطہ اثر اخلاق پر پڑتا ہے۔

سوال نامہ میں بحران کی اصل علت سٹہ بازی کو قرار دیا گیا ہے لیکن یہ "بڑی حد تک" سے تمام تر نہیں ہے کیونکہ اس کے علاوہ بحران کے اور اسباب بھی ہو سکتے ہیں۔

اسٹاک ایکس چینج پر خرید و فروخت ناجائز ہے

(۲) اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ان وجوہات کی بنار پر ناجائز ہے۔

(۱) کمپنی کے ڈائریکٹر و مینیجر حصہ داروں کے امین اور اُن کے مفاد کے محافظ ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ بھی دھوکہ دے کر حصہ داروں سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

(ب) کمپنی کی اندرونی حالت سے جن کو زیادہ واقفیت ہوتی ہے وہ فرضی طور پر خرید کر کے یا احتکار و تخمین کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرتے ہیں جس سے دوسرے حصہ داروں کی حق تلفی ہوتی ہے۔

(ج) حصص کی منتقلی میں چونکہ لوگوں کی ایک کثیر تعداد شریک ہوتی ہے اس بنار پر حق تلفی دھوکہ دہی اور ناجائز استحصال وغیرہ کو کاروباری حلقہ میں برا نہیں سمجھا جاتا۔

(د) حصص کی انتقال پذیری کی توقع (بالواسطہ) مستقبل کے تخمینی کاروبار کو فروغ دیتی اور تمسک کے صرافوں کو جنم دیتی ہے جن کے اثرات

نہایت دوررس اور ہمہ گیر ہوتے ہیں۔

(ر) حصص پر نفع کی مذکورہ تقسیم بعض صورتوں میں جہالت پیدا کرتی اور بعض میں حق تلفی کا باعث بنتی ہے جیسا کہ "ترجیحی" کی بعض شکلوں میں ہوتا ہے۔

(س) بار بار حصص کی منتقلی سے اخلاقی حس کو ٹھیس پہنچتی ہے اور اجتماعی مفاد مجروح ہوتا ہے۔

(ص) تمسکات کے مالک صرف نفع میں شریک ہوتے ہیں "سود" کے مستحق ہوتے ہیں، نقصان سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

(ط) تمسکات کی خرید و فروخت کرنے والے ہر وقت ایک دوسرے کو دھوکہ دینے کی کوشش میں رہتے ہیں اور ان کی قمار بازی میں بہت کچھ غیر پیداواری محنت صرف کرتے ہیں جس کو ماہرین معاشیات نے چوری کرنے اور بھیک مانگنے والوں کی محنت سے تشبیہ دی ہے۔

(ع) یہ کاروبار چند چالاک و چالبازقسم کے دلالوں میں محدود ہو گیا ہے جو کمیشن حاصل کرنے کے لئے ہر قسم کی غلط شہرت و جائز و ناجائز سے دریغ نہیں کرتے۔

اسٹاک ایکس چینج کی مذکورہ چار صورتوں کو نہ سٹہ بازی سے علیحدہ کیا جا سکتا ہے اور نہ بعض صورتوں میں خرابی کی کمی بیشی سے ان کے جواز کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

سوالنامہ میں مذکورہ چار صورتیں ناجائز ہیں

مزید وضاحت کے لئے چاروں کی تفصیل یہ ہے۔ پہلی دوسری صورت میں حصص کی منتقلی و اخلاقیات کے مجروح ہونے کی عام خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

تیسری صورت میں ایک خاص قسم کی جہالت بھی پائی جاتی ہے وہ یہ کہ مطلوبہ قسط کی ادائیگی اور فروخت سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاہدہ کی تکمیل ہو گئی اور واپسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاہدہ کی تکمیل نہیں ہوئی۔ پھر یہ پتہ نہیں چلتا کہ معاہدہ کی تکمیل کے لئے صرف درخواست اور مطلوبہ قسط کی ادائیگی کافی ہے

یا اس کے بعد میٹنگ اور فیصلہ بھی ضروری ہے اگر درخواست اور مطلوبہ قسط کی ادائیگی سے معاہدہ کی تکمیل ہو گئی ہے تو اس کا توڑنا محض اضافہ قیمت میں کمی کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر معاہدہ کی تکمیل نہیں ہوئی ہے تو قیمت چڑھتے ہی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح تکمیل معاہدہ کے بغیر مطلوبہ قسط پر نفع کمانا جائز نہیں اور تکمیل معاہدہ کے بعد قسط کی واپسی درست نہیں (غالباً سوالنامہ میں خاص صورتوں کا لحاظ کیا گیا ہے ورنہ تمام صورتوں میں قسط کی واپسی نہیں ہوتی ہے)۔

چوتھی صورت میں زید اکثر ڈائریکٹر، منیجر یا اور کوئی ماہر شخص ہوتا ہے جو کاروبار کی اندرونی حالت سے واقفیت کی بنا پر اپنے دلال سے خریدنے کے لئے کہتا ہے اگر ایسی بات ہے تو بد دیانتی یا دوسروں کی حق تلفی لازم آتی ہے۔

پھر اس صورت میں دلال کی حیثیت اور اس کے اختیارات واضح نہیں ہیں جس سے جہالت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ زید نے دلال سے قرض کی ادائیگی کو مزید ۱۵ یوم تک ملتوی کرنے کے لئے کہا تھا جب کہ اس نے "بنک" سے سودی قرض لیکر ادائیگی کردی۔ اگر دلال کے اس تصرف کو جائز تسلیم کیا جائے تو ایک معاملہ میں دو معاملہ کرنا لازم آجائے گا جیسا کہ بعد کی ہدایات سے ظاہر ہوتا ہے۔

اور اگر اس تصرف کو ناجائز تسلیم کیا جائے تو فروخت کی صورت میں ایک ایسی شئی پر نفع کمانا، لازم آئیگا جو اپنے قبضہ اور ضمان میں نہیں ہے "سود" کا معاملہ ان سب کے ماسوا ہے۔

غرض چند در چند پیچیدگیوں اور خرابیوں کی وجہ سے خرید و فروخت کی مذکورہ شکلوں کی اسلامی معاملات و مبادلات میں گنجائش نہیں ہے۔

ناجائز ہونے میں اخلاقی و روحانی نقصان کو مدار بنایا گیا ہے

شراب اور جوئے کی طرح سٹہ بازی اور حصص کی خرید و فروخت میں بھی کچھ فوائد بیان کئے جاتے ہیں جن کی وجہ سے اسلام میں گنجائش نکالنے کی کوشش ہوتی ہے۔ مثلاً

(۱) ماہر سٹہ بازوں کی موجودگی سے مارکیٹ میں مقابلہ کی صورت قائم رہتی ہے جس سے ہوشیار خریدار (مارکیٹ کا بھاؤ کم رکھ کر اور کم قیمت پر مال خرید کر) ناواقف بیچنے والوں کو دھوکہ نہیں دے سکتے۔

(۲) سٹہ بازی کی قیمتوں سے تعداد میں مدد ملتی ہے کیونکہ حاضر بازار کی قیمتیں وعدہ بازار کی قیمتوں سے متاثر ہوتی ہے۔

(۳) سٹہ باز قومی خدمت انجام دیتے ہیں کیونکہ وہ صحیح طور پر بازار کا اندازہ لگاتے اور بھاؤ کے اتار چڑھاؤ میں تناسب قائم رکھتے ہیں۔

لیکن یہ فوائد مادی و جسمانی ہیں جبکہ جواز و عدم جواز کے بارے میں اخلاقی و روحانی فوائد و نقصان کو مدار بنایا گیا ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

مادی فوائد کے مقابلہ میں مادی نقصان کا پلہ بھی بھاری ہے

پھر اسلام میں گنجائش کے لیے جن مادی فوائد کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اُن کے مقابلہ میں مادی نقصانات کم درجہ کے نہیں ہیں مثلاً۔

(۱) سٹہ بازی کی وجہ سے بھاؤ کے اتار چڑھاؤ کے نقصانات ہر وقت کارفرما رہتے ہیں اور ایک رجحان کو غالب کرنے کے لئے ہر قسم کے صحیح و غلط طریقے استعمال کرنے ناگزیر ہوتے ہیں. چنانچہ بھاؤ کا اتار چڑھاؤ کرنے والے بڑے بڑے گروہ بنائے جاتے ہیں۔ تھوڑے سرمایہ سے زیادہ فائدہ کی امید دلا کر نئے لوگوں کو اپنے گروہ میں شامل کیا جاتا ہے اور طرح طرح کی غلط افواہیں پھیلائی جاتی ہیں۔

(۲) وعدہ بازار کی قیمتیں دلالوں کی خدمت کے معاوضہ اور سٹہ بازوں کے منافع سے متاثر ہو کر متعین ہوتی ہیں اس لئے یا تو مال پیدا کرنے والوں کا نقصان ہوتا ہے کہ ان کو اس قیمت سے کم قیمت ملتی ہے جو سٹہ بازوں اور دلالوں کی غیر موجودگی میں ملتی۔

یا مال کھپت کرنے والوں کو نقصان ہوتا ہے کہ ان کو اس قیمت سے زیادہ قیمت

ادا کرنی پڑتی ہے۔ جو وہ سٹہ بازوں اور دلالوں کی غیر موجودگی میں ادا کرتے۔

(۳) قومی خدمت کی بات اس بنا پر کوئی اہمیت نہیں رکھتی کہ سٹہ باز صحیح و غلط دونوں قسم کے اندازے لگاتے ہیں۔ غلط اندازہ کی صورت میں قیمتوں کے اُتار چڑھاؤ کا مسئلہ نہایت سنگین بن جاتا اور حصص خرید لے والوں کو کافی نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یہ نقصانات مارکیٹ کے لئے اس قدر پریشان کن ثابت ہوتے ہیں کہ ان کی وجہ سے بسا اوقات اسٹاک ایکسچینج کی راہ سے سٹہ بازی کو ختم کرنے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں مثلاً ۱۹۴۶ء اور اس سے کچھ پہلے کے انگلستان میں حصص کی خریداری کے لئے پوری قیمت کی نقد ادائیگی لازمی کر دی گئی تھی۔ جبکہ پہلے اپنے دلال کو قیمت کا کچھ حصہ دے کر خریداری کی جا سکتی تھی۔ اسی طرح ۱۹۶۹ء کے ہندوستان میں (اسٹاک ایکسچینج میں) وعدہ کی سودا بازی پر پابندی لگا کر بحران دور کرنے کی کوشش ہو رہی ہے، وغیرہ۔

اسلامی حکومت میں دو متبادل انتظام ہیں	(۴) اسلامی حکومت میں حصص کی خرید و فروخت کے دو متبادل انتظام ہیں۔

(الف) وہ جس میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں باقی رہتی ہیں۔

(ب) وہ جس میں یہ کمپنیاں بڑے کاروبار کے لئے ختم کر دی جاتی ہیں۔

ترقی یافتہ ممالک کے لئے متبادل انتظام	(۱) جس انتظام میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں باقی رہتی ہیں وہ ترقی یافتہ ممالک کے لئے ہے جنھوں نے

انفرادی ملکیت کے باوجود خود کفیل ہو کر اپنے معاشی مسائل بڑی حد تک حل کر لئے ہیں جیسے امریکہ و برطانیہ وغیرہ۔

اس میں پیچیدگیوں اور خرابیوں کے دور کرنے کے بعد حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ چنانچہ جن راستوں سے پیچیدگیاں و خرابیاں داخل ہوتی ہیں یہ ہیں۔

(۱) کمپنی کے نظام کا واسطہ در واسطہ ہونا

(۲) بار بار حصص کی منتقلی۔

(۳) حصص کی تقسیم میں جہالت۔

(۴) تمسکات کا اجراء

(۵) دلالوں کا پیشہ ور درمیانی طبقہ

ان راستوں کے بند کرنے کی تدبیریں یہ ہیں۔

(۱) واسطوں کو کم کیا جائے جس کی صورت یہ ہے کہ شرکت و مضاربت کی بنیادوں پر مشترکہ کمپنیوں کے لئے قواعد و ضوابط مقرر کئے جائیں جس میں کسی ایک مسلک کی پیروی ضروری نہیں ہے۔ بلکہ ہر فقہی مسلک اور اصول و کلیات سے استفادہ کی گنجائش ہے۔ نیز اجتہاد کے ذریعہ قوانین وضع کرنے کی اجازت ہے۔

(۲) حصص کی منتقلی کا نظم ختم کیا جائے کہ اس کے بغیر دوسروں کی حق تلفی اور ان کے ساتھ ظلم و زیادتی سے نجات ملنی مشکل ہے۔

یہ منتقلی مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں کے لوازم میں سے نہیں ہے کہ اس کے بغیر تشکیل نہ پا سکیں یا ان کا چلنا ناممکن ہو جائے، بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ کمپنی کے حصہ دار اپنے کو مستقل طور پر کمپنی سے وابستہ کرلیں خواہ انہیں فائدہ ہو یا نقصان جیسا کہ "شرکت" میں ہوتا ہے۔

(۳) تقسیم کی جہالت دور کی جائے اس طرح کہ بڑے حصوں کو محدود سے محدود تر کر دیا جائے اور مختلف قسم کے حصے بند کر کے زیادہ مقدار میں ایک قسم کے چھوٹے حصے جاری کئے جائیں تاکہ عوام کو زیادہ فائدہ پہنچ سکے۔

(۴) تمسکات کا اجراء بند کر دیا جائے کہ اس کے بغیر ادھار اور سود کا سلسلہ نہ ختم ہو سکے گا اس کے بجائے کاروباری اغراض کے لئے حکومت سرکاری خزانہ سے لوگوں کو قرض دے تاکہ وہ کمپنی کے کاروبار میں شرکت کر کے حصے خرید سکیں حکومت مقررہ قواعد و ضوابط کے مطابق اسی قرض کے نفع و نقصان دونوں میں

کمی و بیشی کے ساتھ تقسیم کر کے شریک ہو سکتی ہے۔

(۵) دلالوں کا پیشہ اور درمیانی طبقہ ختم کیا جائے اگر کاروبار چلانے کے لئے کچھ مشیر کاروں کی ضرورت ہو تو ان کو قانونی و اخلاقی ضابطوں کا زیادہ سے زیادہ پابند بنایا جائے۔

ان اصلاحات کے نافذ کرنے میں ابتداءً دشواری ہو گی لیکن رفتہ رفتہ دشواری پر قابو پا کر معاشرتی زندگی کا نقشہ بدلا جا سکتا ہے جیسا کہ ہر اصلاحی و انقلابی تحریک میں ابتداءً دشواری ہوتی ہے لیکن بعد میں راہیں ہموار ہو جاتی ہیں۔

غیر ترقی یافتہ ممالک کے لئے متبادل انتظام

(۲) جس انتظام میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں بڑے کاروبار کے لئے ختم کر دی جاتی ہیں وہ غیر ترقی یافتہ ممالک کے لئے ہے جن میں اب تک نہ معاشی مسائل حل ہوئے ہیں اور نہ وہ اپنی ضرورت پوری کرنے میں خود کفیل ہوئے ہیں۔

اس میں کمپنی کے ختم ہونے کے بعد اگرچہ اونچے پیمانہ پر حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ بند ہو جاتا ہے لیکن چھوٹے کاروبار کے لئے کمپنیوں کے ساتھ حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

اسلامی حکومت میں مسئلہ ملکیت کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

بدقسمتی سے ذرائع پیداوار کی تنظیم میں سب سے زیادہ اہمیت مسئلہ ملکیت کو دیدی گئی ہے جس کے غلط تصور نے ہمیشہ انسانیت سوز نتائج پیدا کئے ہیں اور آج بھی اس کی وجہ سے بہت سے ممالک میں ایک طرف بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے دولت و سامان عیش کی ناقابل تصور فراوانی ہے تو دوسری طرف محنت و مشقت کے باوجود ذلت و نکبت کی موت ہے۔

یا ایک طرف ذرائع پیداوار پر چند افراد کا قبضہ ہے تو دوسری طرف ملک اس قدر محتاج ہے کہ معمولی معمولی چیزیں بھی اس میں تیار نہیں ہوتیں بلکہ باہر سے درآمد ہوتی ہیں۔

ایسی حالت میں کم ازکم "اسلام" سے تو اس بات کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ مقصد (معاشی بدحالی دور کر کے خود کفیل ہونا) کو نظرانداز کر کے ملکیت کی بحثوں میں الجھے گا یا اپنے انتظام کو کسی ایک تنظیم (انفرادی یا اجتماعی) میں محدود کر کے "تنگی" پیدا کرے گا۔[1]

مقصد کے پیش نظر ذرائع پیداوار تین حصوں میں تقسیم ہوں گے

چنانچہ مقصد کے پیش نظر اسلامی حکومت میں انفرادی واجتماعی ملکیت دونوں کی اجازت ہوگی[2] اور سردست حالات کے لحاظ سے ذرائع پیداوار درج ذیل حصوں میں تقسیم کر دیئے جائیں گے۔

(۱) وہ جن پر اجتماعی ملکیت ہوگی یعنی حکومت براہ راست انتظام کرے گی۔

(۲) وہ جن پر بتدریج اجتماعی ملکیت ہوگی۔

(۳) وہ جن پر انفرادی ملکیت ہوگی۔ ہر ایک کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

پہلے حصے کی تفصیل

(۱) پہلے حصہ میں نام زد کردہ بنیادی صنعتیں اور مثلاً درج ذیل چیزیں شامل ہوں گی۔

(الف) فولاد ولوہا، اس میں کان مشینی اوزار اور ڈھالنے کے لئے بڑی بڑی مشینیں سب شامل ہوں گی۔

(ب) اسلحہ جات : اس میں دفاع سے متعلق صنعتیں شامل ہیں۔

(ج) برقی پلانٹ : اس میں بجلی پیدا کرنے کی طاقت اور اس سے متعلقہ صنعتیں شامل ہیں۔

(د) اٹامک انرجی : (ایٹمی طاقت)

---

[1] جیسا ہندوستان میں اس تنگی کا نتیجہ یہ ہے کہ ملک کی ۶۱۹ بڑی بڑی کمپنیوں پر صرف دس خاندان کا قبضہ ہے۔ ۱۲

[2] اسلام میں وسعت اور انفرادی واجتماعی دونوں کی اجازت کے لئے راقم کی کتاب "احکام شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت" کا مطالعہ مفید رہے گا۔

(ر) کوئلہ کی کان : تارکول، پٹرول اور گیس کی صنعت۔

(س) خام میگنیز۔

(ص) جواہرات؛ سونا چاندی، تانبا، جست، سیسہ۔

(ط) ہوائی، بحری اور ریلوے ٹرانسپورٹ۔

(ع) ٹیلیفون : ٹیلیگراف اور وائرلیس۔

(ف) کپڑوں کے مل۔ بڑے کارخانے اور ڈاکخانے۔

دوسرے حصہ کی تفصیل | (۲) دوسرے حصہ میں مثلاً یہ چیزیں شامل ہوں گی۔

(الف) المونیم اور ٹین کی صنعت۔

(ب) کوئلہ سے کاربن بنانے کی صنعت۔

(ج) چھوٹے اوزار کے لئے چھوٹی مشینیں۔

(د) رنگ سازی و پلاسٹک کی چیزیں۔

(ر) انگریزی دوائیں اور جراثیم کش دوائیں۔

(س) روڈ ٹرانسپورٹ۔

(ص) سمنٹ کے کارخانے۔

(ط) کاغذ کے کارخانے۔

(ع) چائے کے باغات اور اس سے متعلقہ چیزیں۔

(ف) ان کے علاوہ اور جو چیزیں اس میں شامل ہونے کے لائق ہوں۔

تنظیمی تبدیلی سے مراد قومیانہ نہیں بلکہ اسلامیانہ ہے | اسلامی حکومت میں انفرادی و اجتماعی بجتوں کے بجائے ملکیت کا صحیح تصور پیدا کیا جائے گا اور تعلیم و تربیت پر زیادہ زور دیا جائے گا۔

صحیح تصور یہ کہ ہر شے کا حقیقی مالک اللہ ہے اور انسان بحیثیت "امین" اس پر قابض ہے۔ یعنی ذرائع پیداوار افراد کے سپرد ہوں یا جماعتوں کے ہوں ان سب کی حیثیت محض "امین" کی ہے جس کو مالک کے مقررہ قانون کے مطابق استعمال و

انتفاع کا حق حاصل ہے اور اسی وقت تک یہ حق حاصل رہے گا جب تک وہ حصول مقصد (خلق خدا کی خوش حالی و فارغ البالی) میں حکومت کا ہاتھ بٹائیں یا ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار رہیں جو عام مخلوق کی خوش حالی و ترقی کی ضامن ہو۔

اسلام میں اسی حق استعمال و انتفاع کو حق ملکیت سے تعبیر کیا گیا ہے جیساکہ آراضی کے بارے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کہتے ہیں:۔

وحق الملك في الآدمي	حق ملکیت کا مطلب یہ ہے کہ
کونه احق بالانتفاع	اس کو اپنے غیر کے مقابلہ میں
من غيره لے	زیادہ انتفاع کا حق حاصل ہو۔

تعلیم و تربیت کے ذریعہ اخلاقی فضا اور قانون و اخلاق میں باہمی ربط پیدا کیا جائے گا کہ اس کے بغیر مذکورہ تنظیمی تبدیلیوں کو نہ "اسلامی" قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ ان سے خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہوسکتا ہے۔ اگر محض تنظیمی تبدیلی کے ذریعہ معاشی مسائل حل بھی گئے تو اخلاقی اصلاح نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے بہت سے نفسیاتی مسائل اٹھ کھڑے ہوں گے جن پر قابو پانا سخت مشکل ہوگا جیساکہ بعض مسلم ممالک (مصر وغیرہ) میں یہی صورت حال درپیش ہے۔

یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ مذکورہ تنظیمی تبدیلی سے میری مراد قومیانہ نہیں بلکہ "اسلامیانہ" ہے جس میں اللہ کے سامنے جواب دہی کا تصور ابھرے گا اور حقوق سے زیادہ فرائض پر زور ہوگا۔

بتدریج اجتماعی ملکیت کا یہ مطلب ہے کہ حکومت ان کے لئے لائسنس جاری کرے گی۔ ان پر عمومی نگرانی قائم رکھے گی اور مدت معینہ کے بعد پیداوار اور انتظام کی جانچ کرتی رہے گی۔ اگر پیداوار میں کمی یا انتظام میں خرابی ہوئی تو

لے آراضی کے بارے میں راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" کا مطالعہ مفید رہے گا۔

اپنے قبضہ میں لینے کی مجاز ہوگی۔

اسی طرح حکومت کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ ان چیزوں کے پرانے کاروبار انفرادی ملکیت میں رہنے دے لیکن نئے کاروبار کا انتظام خود کرلے۔

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اشیاء کی مذکورہ فہرست نہ آخری ہے اور نہ کوئی دوسری فہرست کسی وقت آخری ہوسکتی ہے۔ حالات کے لحاظ سے حکومت نئی فہرست بنانے اور پرانی فہرست میں ردّ و بدل کرنے کا پورا اختیار رکھتی ہے۔ اسی طرح چند معدنیات کو چھوڑ کر انفرادی کو اجتماعی کو انفرادی میں تبدیل کرنے کا بھی اختیار رکھتی ہے۔

تیسرے حصہ کی تفصیل

(۳) تیسرے حصہ میں چھوٹے پیمانہ کی صنعتیں اور گھریلو صنعتیں شامل ہیں۔

(الف) چھوٹے پیمانہ کی صنعتوں کے لئے نجی و عوامی کمپنیاں قائم ہوں گی یا وہ انفرادی طور پر انجام پائیں گی، ان کے لئے قواعد و ضوابط شریعت کی روشنی میں مقرر ہوں گے اور حکومت (بشرط مصلحت) ان کے لئے سرمایہ کی ایک حد مثلاً دس بیس لاکھ وغیرہ) مقرر کرنے کی مجاز ہوگی کہ اس کے بعد یہ انفرادی سے نکل کر اجتماعی میں آسکتی ہیں۔

(ب) گھریلو صنعتوں کے لئے سرمایہ کی حد بندی نہ ہوگی۔ ان میں چونکہ گھر کے اکثر لوگ کام کرتے ہیں۔ باہر کے مزدوروں سے کم کام لیا جاتا ہے اس بنا پر نہ اوقات کار کا تعیین ہو پاتا اور نہ کام کی باقاعدہ تنظیم ہوتی ہے حکومت چھوٹی اور گھریلو صنعتوں کے لئے قرض دے گی اور ہر طرح سے ان کی حوصلہ افزائی کرتی رہے گی۔

اسی طرح دوسرے اور تیسرے حصے سے (الف) میں حصص کی خرید و فروخت و مسابقت کا سلسلہ بھی جاری رہے گا غرض کہ اس طرح ایک طرف اجتماعیت کا تجربہ ہوگا تو دوسری طرف انفرادیت کو موقع ملتا رہے گا ان میں

نہ کوئی آخری شکل ہوگی اور نہ کسی کو ذاتی وقار و اقتدار بڑھانے کے لئے باقی رکھا جائے گا کہ وہ تنہا یا جماعتی حیثیت سے سرچشمۂ رزق پر قابض ہو کر اللہ کی مخلوق کو غلامی پر مجبور کر سکے۔

بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

بیمہ ایک قسم کا معاہدہ ہے

بیمہ "INSURANCE" مستقبل کے امکانی حادثات و ناگہائی خطرات میں مالی کفالت کے لئے۔ بیمہ دار اور کمپنی کے درمیان ایک قسم کا معاہدہ ہے جو پہلے سے مقرر کردہ شرطوں کے مطابق انجام پاتا ہے۔

اس معاہدہ کے مطابق بیمہ دار معینہ رقم یکمشت یا قسط وار کمپنی کو ادا کرتا ہے جس کو پریمیم "PREAMIUM" کہتے ہیں۔ اور کمپنی اس کے عوض حادثہ ضعیفی یا موت کے وقت ایک مجموعی رقم واپس کرتی ہے جس کو بیمہ شدہ اماؤنٹ "INSURED AMOUNT" کہتے ہیں۔

بیمہ کرنے سے پہلے کمپنی حالات کا جائزہ لیتی پھر اس کو قبول کر کے پالیسی دیتی ہے جس کے لینے والے (بیمہ دار) کو پالیسی ہولڈر "POLICY HOLDER" کہتے ہیں۔

یہ پالیسی ایک قسم کی دستاویز ہوتی ہے جس میں متعلق تفصیلات درج ہوتی ہیں۔ مثلاً قسط کی رقم۔ مجموعی رقم جو ادا کرنی ہے، سالانہ ادائیگی اور کمپنی جس قدر رقم واپس کرے گی وغیرہ۔

بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں ہیں

بیمہ کی بنیادی حیثیت سے دو قسمیں ہیں
(۱) اموال کا بیمہ اور
(۲) زندگی کا بیمہ۔

اموال کے بیمہ کا تعلق اب تک جنرل انشورنش کمپنیوں[1] سے ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ حکومت کب ان کو نیشنلائز کرلے جیسا کہ اس نے بیمۂ زندگی کی کمپنیوں کو نیشنلائز کرلیا ہے۔

---

[1] جنرل انشورنس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) پرائیویٹ بیمہ کمپنی اور (۲) پبلک بیمہ کمپنی۔

پرائیویٹ کمپنی قائم کرنے کے لئے کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ پچاس افراد ہونے چاہئیں۔ یہ افراد جگہ کا انتخاب کرتے سرمایہ کا تخمینہ لگاتے اور دیگر بنیادی امور طے کرکے کام شروع کرتے ہیں۔

اس کمپنی کو عام حالات میں حصے منتقل کرنے اور دوسرے لوگوں کو شرکت کی دعوت دینے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح کام شروع کرنے کے لئے رجسٹرار کے پاس مختلف قسم کی دستاویز داخل کرنے اور ڈائریکٹر مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ نام کے ساتھ لفظ پرائیویٹ "PRIVATE" لکھنا اور وہ دستاویز داخل کرنا ضروری ہے جس میں کمپنی چلانے کے قوانین درج ہوں۔

پبلک بیمہ کمپنی میں کم از کم سات افراد ہونے چاہئیں اور زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ یہ افراد ابتدا میں بنیادی امور طے کرکے اپنا سرمایہ لگاتے ہیں بعد میں بہت سے افراد حصہ دار بن کر شریک ہوتے اور علیحدہ ہوتے رہتے ہیں۔

اس کمپنی کو قانونی شکل دینے کے لئے کئی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً رجسٹرار کے پاس مختلف قسم کے دستاویز داخل کرنا شمولیت اور کام شروع کرنے کا سرٹیفکٹ حاصل کرنا اور قانونی کارروائی پوری ہونے کا اعلان کرنا وغیرہ۔

اس کا انتظام ڈائریکٹروں کی ایک جماعت کے سپرد ہوتا ہے جس کو حصہ دار مل کر منتخب کرتے ہیں۔ یہ جماعت تنخواہ دار ہونے کے ساتھ کمپنی میں حصہ دار بھی ہوتی ہے اسے "بورڈ آف ڈائرکٹرز" کہتے ہیں۔ (باقی صفحہ ۱۷۵ پر)

جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت بیمے کی قسمیں	جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت درج ذیل قسم کے بیمے ہوتے ہیں۔

(۱) بحری بیمہ : یہ بحری خطرات سے امکانی نقصان کی تلافی کے لئے ہوتا ہے مال کا خریدار بیمہ کی معینہ رقم ادا کرتا اور بھیجنے والا بیمہ کرا کے مال روانہ کرتا ہے اگر راستہ میں نقصان ہو جائے یا مال تلف ہو جائے تو کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۷)

انتظام چلانے کے لئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انڈین کمپنی ایکٹ ۱۹۵۶ء کے شیڈول (۱) کے ریگولیشن موجود ہیں وہی اس کمپنی میں نافذ ہوتے ہیں۔

سرمایہ حاصل کرنے کے لئے کمپنی پروسپکٹس "PROSPECTUS" جاری کرتی ہے جن میں حصوں کی تعداد درخواست آنے کی تاریخ، بینک کا نام اور رقم کی تعداد وغیرہ۔ تفصیلات درج ہوتی ہیں۔

درخواست کی منظوری "بورڈ آف ڈائریکٹرز" کی میٹنگ میں ہوتی ہے جس کے بعد سکریٹری خریداروں کو منظوری اور اس بات کی اطلاع دیتا ہے کہ بقیہ رقم فلاں تاریخ تک ادا کرنی ضروری ہے۔

حصے ایک ہی قسم کے نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی سہولت کے لئے چھوٹے بڑے کئی قسم کے حصے جاری کئے جاتے ہیں مثلاً

(۱) وہ جن کو دوسرے حصوں پر ترجیح دی جاتی ہے اور ایک مقررہ شرح کے اعتبار سے نفع دیا جاتا ہے۔ ان کو "PREFERENCE SHARES" کہتے ہیں۔

(۲) وہ جن کو ترجیحی حصوں کے بعد نفع دیا جاتا ہے ان کو "ORDINARY SHARES" کہتے ہیں۔

پھر ترجیحی کی کئی قسمیں کی جاتی ہیں۔

(باقی صفحہ ۱۷۲ پر)

(۲) آگ کا بیمہ | یہ آگ کے امکانی خطرات سے نقصان کی تلافی کے لئے معینہ رقم کے ذریعہ کرایا جاتا ہے۔ اور آگ سے نقصان ہو جانے کی صورت میں کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

(۳) حادثاتی بیمہ | یہ مستقبل کے امکانی حادثہ اور نقصان کی تلافی کے لئے ہوتا ہے اس کی دو قسمیں رائج ہیں۔

(الف) شخصی بیمہ اور

(ب) جائداد کا بیمہ

شخصی بیمہ | "شخصی" (پرسنل اکسیڈنٹ) میں انسان کے اعضاء، ہاتھ پاؤں ناک کان وغیرہ کا بیمہ ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے ذریعہ معاش، کام کی نوعیت اور حادثات کی رفتار وغیرہ کا اندازہ کر کے رقم متعین ہوتی ہے پھر حادثہ پیش آنے کی صورت میں نقصان کی تلافی کی جاتی ہے۔

ہندوستان میں پرسنل اکسیڈنٹ کا رواج عام نہیں ہے البتہ صنعتی مزدوروں کے لئے سماجی بیمہ کا انتظام کیا گیا ہے جس کی دو شکلیں ہیں۔

(۱) ۱۹۲۳ء کے "WORKMEN'S COMPENSATION ACT" کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۵ کا)

(الف) بعض وہ جن کو صرف سال رواں کے نفع میں ترجیح دی جاتی ہے اور اگر اس سال نفع نہ ہو تو ان کو کچھ نہیں ملتا۔

(ب) بعض وہ جن کو اگلے سال کے نفع سے بھی دینے کی شرط ہوتی ہے۔

(ج) بعض حصہ داروں کا سرمایہ کمپنی ایک عرصہ کے بعد واپس کر دیتی ہے۔ ان کو بھی حسب معاہدہ نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔

(د) بعض حصہ دار اپنا ترجیحی حصہ وصول کرتے ہیں پھر آخر میں جو باقی بچتا ہے اس میں بھی شریک ہوتے ہیں۔

تحت بعض صنعتی اداروں میں اگر کام کے درمیان ملازمین کے کسی عضو، کو حادثہ پیش آجائے تو ایک مقررہ شرح سے ادارہ کو اس کا معاوضہ ادا کرنا ضروری ہے۔

ادارہ کو اختیار ہے کہ ایسے حادثات کے لئے بیمہ کمپنی سے حادثاتی بیمہ کرالے یا خود اس کے لئے فنڈ قائم کر کے رقم جمع کرتا رہے۔

(۲) "EMPLOYEES' STATEINSURANCB ACT" کے تحت بعض صنعتوں میں ملازمین کا سماجی بیمہ لازمی ہے۔ اس لئے ادارہ اور ملازم دونوں ایک شرح سے رقم جمع کرتے ہیں اور حادثہ کے وقت مقررہ شرح سے رقم ادا کی جاتی ہے۔

جن ممالک میں پرسنل اکسیڈنٹ کا رواج عام ہے اُن میں حسن وجمال، راگ راگنی اور الیکشن وغیرہ کے بیمہ کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

جائداد کا بیمہ جائداد میں مختلف قسم کے اموال منقولہ وغیر منقولہ زمین، مکان، موٹر وغیرہ کا بیمہ شامل ہے (بحری و آگ کا بیمہ بھی اس کے عموم میں داخل ہے)

حسب دستور جائداد کی نوعیت اور حادثات کی رفتار کا اندازہ کر کے بیمہ کی رقم متعین ہوتی اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

جائداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

جائداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں (۱) جائداد کا بیمہ نقصان کی تلافی کے لئے ہوتا ہے۔

(۲) جائداد کے بیمہ کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے مالکانہ تعلق کافی ہے۔ چنانچہ راہن اپنی مرہونہ جائداد کا بیمہ کرا سکتا ہے۔

(۳) بیمہ اسی صورت میں کرانے کی اجازت ہے جبکہ تلف ہو جانے سے واقعی مالی نقصان برداشت کرنا پڑے۔

(۴) بیمہ کراتے وقت جائداد کے محاسن و معائب کی تفصیل ذکر کرنا ضروری ہے

اگر اس کے بعض عیوب چھپالئے گئے اور اتفاق سے جائداد کا نقصان انہیں کی وجہ سے ہوا تو کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار نہیں ہوتی بلکہ ادا شدہ پریمیم بھی ضبط کر لیتی ہے

(۵) نقصان کے تخمینے کے لئے مختلف قسم کے ماہرین پر مشتمل ایک بورڈ ہوتا ہے جو نقصان کے اسباب اور اس کی مقدار وغیرہ کا فیصلہ کرتا اور کمپنی اس کے فیصلے کی پابند ہوتی ہے۔

(۶) بسا اوقات بورڈ نقصان کا سبب ان عیوب کو قرار دیتا ہے جن کا ذکر بیمہ کراتے وقت نہیں کیا گیا تھا اور جائداد کا مالک ان عیوب کو بتاتا ہے جن کا ذکر اس نے بیمہ کراتے وقت کیا تھا۔ اسی طرح بورڈ مثلاً پندرہ ہزار کا نقصان تجویز کرتا اور مالک ۲۰ ہزار کا نقصان بیان کرتا ہے تو ایسی اختلافی صورتوں میں تصفیہ کے لئے عدالت تک معاملہ لے جانے کی نوبت آتی ہے۔

(۷) جائداد کا معاوضہ دے دینے کے بعد کمپنی کو اس پر مالکانہ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں یعنی ملبہ اور بقیہ سامان کمپنی کا ہو جاتا نیز اس کو یہ بھی حق ہوتا ہے کہ آگ لگا دینے والے نقصان پہنچانے والے پر مقدمہ دائر کر کے رقم وصول کر لے۔

(۸) جائداد کے نقصان پہونچانے والے اسباب میں قریبی سبب پر فیصلہ کیا جاتا ہے مثلاً "جاوا" سے کسی نے شکر کی بوریوں کا بیمہ کرایا اور چوہوں کے سوراخ کر دینے کی وجہ سے جہاز میں پانی بھر گیا جس سے شکر پگھل کر شربت میں تبدیل ہو گئی تو ایسی صورت میں پانی کو نقصان کا قریبی سبب قرار دے کر (اسی سے حفاظت کا بیمہ ہوا تھا) چوہا اور سوراخ کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

(۹) کمپنی مختلف قسم کے بیموں سے جو پریمیم حاصل کرتی ہے اس سے تجارتی حصے اور تمسکات "BOND یا DEBENTURE" خریدتی نیز سودی قرض دیتی اور حکومت کے سیکورٹیز "SECURITIES" (سرکاری تمسکات) خریدنے میں صرف کرتی ہے۔

(۱۰) بیمہ کی مذکورہ قسموں میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کمپنی وصول شدہ

رقم (پریمیم) واپس نہیں کرتی بلکہ اس کی خود مالک ہو جاتی ہے۔

بیمۂ زندگی کا تعلق کارپوریشن سے ہے

بیمۂ زندگی کا تعلق کمپنیوں سے نہیں بلکہ کارپوریشن سے ہے۔ ۱۹۵۶ء میں لائف انشورنس کارپوریشن ایکٹ وضع ہوا جس کے بعد بیمۂ زندگی کے تمام کاروبار جائیداد اور ٹرسٹ وغیرہ کارپوریشن [1]

---

[1] کارپوریشن ایک سرکاری ادارہ ہے جو ہندوستان کے اندر و باہر بیمۂ زندگی کا کاروبار کرتا اور زر بیمہ کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتا ہے۔

اس کے ممبروں کی تعداد زیادہ سے زیادہ ۱۵ اور سرمایہ کم و بیش ۵ کرور مقرر ہے۔ ممبروں کا انتخاب۔ صدر کا تقرر۔ سرمایہ کی فراہمی۔ مرکزی دفتر کی جگہ کا تعین اور مختلف ذیلی کمیٹیاں وغیرہ جملہ امور حکومت کے سپرد ہیں۔

اس وقت لائف انشورنس کارپوریشن کا مرکزی دفتر بمبئی میں ہے جب کہ اس کے علاقائی دفتر بمبئی۔ کلکتہ۔ مدراس۔ دہلی اور کانپور میں ہیں۔

کارپوریشن کا انتظام "ایگزیکیٹو کمیٹی" کے سپرد ہے جس کے ممبروں کی تعداد ۵ سے زیادہ نہیں ہوتی اور یہ سب کارپوریشن کے ممبر ہوتے ہیں۔

اسی طرح اس کے ایک یا کئی مینیجنگ ڈائرکٹر ہوتے ہیں اور ہر ڈائرکٹر کارپوریشن کا ہمہ وقتی افسر ہوتا ہے جس کے حقوق و فرائض ایگزیکیٹو یا کارپوریشن طے کرتا ہے۔ علاقائی دفتر کی نگرانی و ہدایت کے لئے علاقائی مینیجر ہوتے ہیں جن کو مشورہ دینے کی لئے کارپوریشن کو علاقائی "بورڈ" کی تشکیل کا اختیار ہوتا ہے اور اس بورڈ کے ممبروں کی تعداد کارپوریشن کی صوابدید پر ہوتی ہے۔

کارپوریشن کی ایک زرکاری "INVESTMENT" کمیٹی ہوتی ہے جس کے ممبروں کی تعداد سات ہوتی ہے اس کمیٹی میں کارپوریشن کے کم از کم ۳ ممبر ہونا ضروری ہیں جب کہ بقیہ ممبر ایسے افراد سے منتخب ہونے چاہئیں جو مالی معاملات میں پوری مہارت رکھتے ہوں۔

کارپوریشن کا ایک فنڈ ہوتا ہے جس میں تمام آمدنی جمع ہوتی اور اسی سے جملہ ادائیگی واجب الادا ہوتی ہے۔ فنڈ کے حسابات جانچنے کے لئے کوالیفائڈ "آڈیٹرز" مقرر ہوتے ہیں جن کے لئے مرکزی حکومت کی منظوری ضروری ہے۔

کو منتقل ہو گئے اور ایکٹ کے شیڈول (۱) کے تحت سب کا معاوضہ ادا کر دیا گیا اب کسی کمپنی کو بیمہ زندگی کرنے کا حق نہیں ہے۔ سوائے پوسٹ آفس کے کہ وہ اپنے ملازمین کا خود بیمہ کر سکتا ہے۔

بیمہ زندگی کا طریقہ

بیمہ زندگی میں عام طور سے پہلے ڈاکٹری معائنہ کے ذریعہ صحت و تندرستی اور عمر طبعی وغیرہ کا اندازہ لگایا جاتا پھر مقررہ رقم بہ معینہ مدت کے لئے ایک معاہدہ ہوتا ہے جس کے تحت بیمہ دار طے شدہ رقم قسط وار کارپوریشن کو ادا کرتا رہتا ہے۔

ادائیگی کے لئے جو رقم متعین ہوتی ہے اس میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے

(۱) اقساط کی مجموعی رقم بیمہ پالیسی کی رقم سے کم ہو یعنی اگر بیمہ دار قسطوں کو متعینہ مدت تک برابر ادا کرتا رہے تو یہ مجموعی رقم اس رقم سے کم ہو جو اس کو کارپوریشن سے بیمہ پالیسی کے پختہ ہو جانے پر واپس ملے گی۔

(۲) اداشدہ رقم سے وقتاً فوقتاً (سود یا نفع سے) ہونے والی جملہ آمدنی اس قدر ہو کہ مذکورہ کمی کی تلافی کے بعد بھی کارپوریشن کو نفع حاصل ہو مثلاً دس ہزار کی بیمہ پالیسی پر اقساط کی مجموعی رقم اگر ۹ ہزار ہوتی ہے تو اس کی زرکاری سے حاصل ہونے سود و منافع اتنا ہونا چاہیئے کہ ایک ہزار کی کمی نیز انتظامی مصارف و کاروبار کا خسارہ پورا کرنے کے بعد بھی کارپوریشن کو نفع ہو۔

بیمہ کاری مستقل فن اور کاروبار ہے

در اصل بیمہ کاری مستقل فن ہے جس میں اس کے اصول طریقے اور نظام کار سے بحث ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ مستقل کاروبار ہے جس میں مختلف عمروں کے افراد کی شرح اموات اور اوسط عمر معلوم کر کے یہ حساب لگایا جاتا ہے کہ اگر ایک خاص عمر کے لوگ مقررہ مدت کے لئے بیمہ کرا۔ ہیں تو اس مدت میں ان سے کس قدر روپیہ وصول ہو گا۔ کارپوریشن کو کس قدر ادا کرنا "اور" سر حاصل "کتنا ہو گا وغیرہ۔

بیمہ زندگی کی قسمیں

بیمہ زندگی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) سالیانہ بیمہ "ANNUITY INSURANCE" اور

(۲) لائف انشورنس پالیسی" "LIFE INSURANCE POLICY"

"سالیانہ" میں بیمہ دار یکمشت رقم کارپوریشن کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس کو معینہ مدت کے بعد ایک معینہ مدت تک یا بیمہ دار کی زندگی تک پنشن کی طرح متفرق قسطوں میں یہ رقم دیتا رہے گا۔

اگر مدت سے پہلے موت ہو گئی تو بقیہ رقم اس کے ورثاء کو ملے گی اور اگر مدت کے بعد زندہ رہا تو اس کو بدستور ماہانہ رقم ملتی رہے گی (اگرچہ جمع شدہ رقم سے زیادہ ہو جائے)

"لائف انشورنس پالیسی" میں بیمہ دار دو قسم کی پالیسی خرید سکتا ہے۔

(الف) "ہول لائف پالیسی" "WHOLELIFEPOLICY" اور

(ب) انڈومنٹ پالیسی" "ENDOWMENT POLICY"

"ہول لائف پالیسی" میں بیمہ دار پریمیم (قسطوں کی رقم) زندگی بھر ادا کرتا اور موت کے بعد ورثا یا نامزدگان کو پالیسی کی رقم واپس کی جاتی ہے۔

"انڈومنٹ پالیسی" میں بیمہ دار ایک معینہ مدت تک بیمہ کی قسطیں (پریمیم) ادا کرتا اور پالیسی کے پختہ ہونے (مدت گزرنے) پر ساری رقم بیمہ دار کو ورثاء کو یا نام زدگان کو واپس ملتی ہے۔

مسئولیاتی بیمہ" "LIABILITYINSURANCE"

مسئولیاتی کا تعلق بیمہ زندگی سے ہے | کا تعلق بیمہ زندگی سے ہے اس کی دو قسمیں رائج ہیں۔

(الف) تعلیمی بیمہ اور

(ب) شادی کا بیمہ

"تعلیمی" میں بچہ کی تعلیم کا بیمہ ہوتا اور معینہ رقم قسط وار ادا کی جاتی ہے۔ یہ رقم بیمہ دار کی موت کے فوراً بعد نام زد کردہ بچہ کو نہیں واپس کی جاتی بلکہ مقررہ مدت گزرنے کے بعد یکمشت۔ ششماہی سالانہ (جیسا طے ہوا ہو) دی جاتی ہے۔

اور اگر بچہ کا انتقال ہو جائے تو بیمہ دار کو اختیار ہے کہ جمع شدہ رقم واپس لے لے یا دوسرے بچہ کو پالیسی منتقل کر دے۔

اسی طرح "شادی" میں بچہ کی شادی کا بیمہ ہوتا اور معینہ رقم قسط وار ادا کی جاتی ہے اگر نامزد کردہ بچہ کا انتقال ہو جائے تو بیمہ دار کو جمع شدہ رقم واپس لینے یا دوسرے بچے کے نام پالیسی منتقل کرنے کا اختیار ہے۔

لیکن اگر قسط پوری ہونے سے پہلے بیمہ دار کا انتقال ہو جائے تو لا محالہ کمپنی قسط وصول کرنا ترک کر دے گی اور مدت گزرنے کے بعد جب بچہ کو تعلیمی ضرورت پیش آئے گی یا اس کی عمر شادی کو پہونچے گی تو وہ رقم (جس قدر بھی ہو) اس کو ادا کر دی جائے گی۔

بیمۂ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں

بیمۂ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

(۱) زندگی کا بیمہ پس اندازی کی ترغیب اور پس ماندگان کو مالی پریشانی سے بچانے کے لئے ہوتا ہے۔

(۲) ہر اس شخص کی زندگی کا بیمہ کرایا جا سکتا ہے جس سے قابلِ بیمہ مفاد "INSURABLE INTEREST" متعلق ہو خواہ اس کی موت سے مالی نقصان برداشت کرنا پڑے یا نہ برداشت کرنا پڑے۔ مثلاً بوڑھا باپ جوان بیٹے کا قرض خواہ مقروض کا۔ شوہر بیوی کا اور محب اپنی محبوبہ کا بیمہ کرا سکتا ہے۔

(۳) بیمہ کرتے وقت عام طور سے باقاعدہ ڈاکٹری معائنہ ہوتا اور اپنے خاندان کے مہلک امراض ظاہر کرنا ضروری ہوتا ہے۔

بیمہ میں چونکہ ایک بہترین اعتماد "UBREMEAFIDEA" کا اظہار ہوتا ہے اس بنا پر متعلقہ کسی بات کا چھپانا درست نہیں ہے اور چھپانے کی بعض صورتوں میں نقصان کا اندیشہ ہے۔

(۴) پریمیم "PRE MIUM" سہ ماہی ششماہی سالانہ لیا جاتا یا سیلری سیونگ "SALARY SAVING SCHEME" کے تحت ماہانہ تنخواہ سے قسط

کی رقم وصول کی جاتی ہے۔

(۵) متعینہ مدت تک بیمہ دار زندہ رہتا ہے تو وہ خود بیمہ پالیسی کی رقم وصول کرتا اور اگر فوت ہو جاتا ہے تو اس کے ورثا، یا نامزدگان وصول کرتے ہیں۔

یہ نامزدگان بیمہ دار کے ورثا، ہوں یا غیر ہوں کارپوریشن کو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی۔

(۶) پالیسی دو قسم کی ہوتی ہے۔

(الف) مع بونس "BONUS"

(ب) بغیر بونس "BONUS"

بونس لینے پر بیمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا یہ اس کی مرضی پر منحصر ہے کہ جس قسم کی چاہے پالیسی لے البتہ غیر بونس والی پالیسی میں اقساط کی رقم کم کر دی جاتی ہے۔ یعنی بونس کی صورت میں اگر کسی پالیسی پر اقساط کی مجموعی رقم ۹ ہزار ہے تو غیر بونس کی صورت میں مثلاً ۸ ½ ہزار رہ جاتی ہے۔

(۷) پالیسی ہولڈر (بیمہ دار) کو جو بونس دیا جانا طے ہوتا ہے اس کی صرف اطلاع آتی ہے۔ وصول یابی پالیسی پختہ ہونے (مدت بیمہ ختم ہونے) پر جملہ رقم کے ساتھ ہوتی ہے۔

(۸) متعینہ مدت سے پہلے اگر بیمہ دار کا انتقال ہو جائے تو اقساط کی کل رقم ادا نہ ہونے کے باوجود کارپوریشن کو معاہدہ کے مطابق پالیسی کی کل رقم ادا کرنی ضروری ہے۔

(۹) بیمہ دار کو بیمہ منقطع کرنے کا ہر وقت اختیار ہے اگر دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا ہے تو ادا شدہ پریمیم ضبط ہو جائے گا اور اگر اس کے بعد انقطاع کی درخواست دی ہے تو اس کی دو شکلیں ہیں۔

(الف) پالیسی کو سرینڈر "SURRENDER" کر دیا جائے اس صورت میں کارپوریشن اقساط کی ادا شدہ رقم سے انتظامی مصارف نکال کر بقیہ رقم واپس کر دیتی ہے۔

یہ واپسی "SURENDERVALUE" ہمیشہ ادا شدہ رقم سے کم یعنی ۸۰ اور

۶۰ فیصد کے درمیان ہوتی ہے۔

(ب) پالیسی کو "PAID UP" کرالیا جائے یعنی اقساط کی جتنی رقم ادا ہو چکی ہے اسی کو پالیسی کی کل رقم تسلیم کیا جائے اور مدت ختم ہونے پر یہ رقم مع بونس واپس کی جائے۔

(۱۰) قسط بند کر دینے کی صورت میں ایک مدت کے اندر جب چاہے قسط دوبارہ جاری کر سکتا ہے۔ البتہ درمیان کی اقساط مع سود یکمشت ادا کرنا ضروری ہے۔

(۱۱) کمپنی کی طرح کارپوریشن بھی حاصل شدہ بیمہ سے تجارتی حصے اور تمسکات خریدتا نیز سودی قرض دیتا اور حکومت کے سیکورٹیز (سرکاری تمسکات) خریدنے میں صرف کرتا ہے۔

کارپوریشن کی آمدنی اور اسکے مصارف

کارپوریشن کی آمدنی درج ذیل مدات سے ہوتی ہے

(الف) اقساط کی رقم۔

(ب) مذکورہ بالا میں لگے ہوئے سرمایہ سے حاصل شدہ آمدنی۔

(ج) سوخت "LAPSE" شدہ پالیسی کی رقم۔

(د) انفرادی پالیسیوں پر ہونے والی بچت۔

(ہ) متفرقات۔ مثلاً بیمہ دار لاپتہ ہو جائے اور پالیسی کا دعویدار نہ باقی رہے تو ایک مقررہ مدت کے بعد کارپوریشن جمع شدہ رقم کا مالک ہو جائے گا۔

مصارف کے مدات درج ذیل ہیں۔

(الف) مطالبات کی رقم

(ب) انتظامی مصارف

(ج) متفرق قسم کے خسارے

(د) مختلف قسم کے محفوظات مثلاً ریزرو فنڈ وغیرہ

سر حاصل اور بونس

آمدنی و مصارف کے میزان سے "سر حاصل" کا تعین ہوتا ہے۔ یعنی کارپوریشن ہر دو سال میں ماہر بیمہ "ACTUARY" کا تقرر کرتا جو آمدنی و مصارف کا تخمینہ کر کے سر حاصل کا

تعین کرتا ہے۔

سرحاصل کا ۹۵ فی صد بونس کے لئے نامزد کر دیا جاتا اور ۵ فیصد حکومت کی صوابدید پر خرچ ہوتا ہے۔ اسی طرح بونس میں مذکورہ تمام مدات کی آمدنی شامل ہوتی ہے صرف سودی قرض سے حاصل شدہ آمدنی نہیں ہوتی۔

بیمہ کاری میں دوسرے کاروبار کی بہ نسبت "سرحاصل" نکالنا زیادہ مشکل ہے کیونکہ دوسرے کاروبار میں عام اقتصادی حالات کو دیکھ کر نفع و نقصان کا اندازہ آسانی سے لگ سکتا ہے جب کہ بیمہ کاری میں مدت بیمہ کے درمیان بیمہ دار کے انتقال کے اندیشہ سے تخمینہ لگانے میں پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔

"بیمہ" کی حقیقت کے بعد اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں (بیرون ہند کے) علماء کی رائیں بلا تبصرہ درج ذیل ہیں۔

بحری بیمہ کو شامیؒ نے دار الحرب میں جائز اور دار الاسلام میں ناجائز کہا ہے

ابن عابدینؒ (پیدائش ۱۱۹۸ھ ۱۷۸۴ء وفات ۱۲۵۲ھ ۱۸۳۶ء) کے زمانہ میں موجودہ بیمہ کا رواج نہ تھا صرف بحری بیمہ کی ایک شکل "سوکرہ" کے نام سے رائج تھی جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں[۱]:

"تاجروں کی یہ عادت ہے کہ جب وہ مال تجارت کے لئے کسی "حربی" سے مال بردار جہاز کرایہ پر لیتے ہیں تو کرایہ کے علاوہ مزید ایک متعینہ رقم اس کے حوالے کرتے ہیں تاکہ وہ دوسرے حربی سے مال پہنچانے کا معاملہ کرلے۔ یہ حربی دار الحرب کا باشندہ ہوتا ہے جو امن حاصل کرکے دار الاسلام کے سرحدی مقامات پر ٹھہرتا ہے یہ شخص گویا وکیل اور مال پہونچانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اگر تجارتی مال کو راستہ میں جلنے، ڈوبنے اور لوٹنے سے کوئی نقصان پہونچا تو یہ شخص اسی متعینہ رقم کے عوض نقصان کی پوری تلافی کرتا ہے۔ اس رقم کو "سوکرہ" اور اس پر معاملہ کرنے والے کو

---

[۱] رد المحتار کتاب الجہاد باب المستامن فصل فی استئمان الکافر ص ۱۱۹

صاحب سوکرہ کہتے ہیں"۔

لفظ "سوکرہ" دراصل "SECURITE" سے عربی بنایا گیا ہے جس کے معنی فرانسیسی زبان میں "امان و اطمینان" ہیں۔

کلام عرب میں "بیمہ" کے لئے پہلے یہی لفظ مستعمل تھا اب "عقدِ تامین" اس کے لئے وضع ہوگیا ہے۔[1] نیز پہلے اس کا تعلق حربی و دار الحرب سے تھا۔ اب ہر جگہ اس کا رواج عام ہوگیا ہے۔

ابن عابدین کے زمانہ میں بیمہ کی جو شکل رائج تھی اس کو انہوں نے دارالاسلام میں ناجائز اور دارالحرب میں جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

انہ لا یحل للتاجر اخذ بدل	تاجر کے لئے ہلاک ہونے والے مال کا
الھالک من مالہ لان ھذا	بدل وصول کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ
التزام مالا یلزم	یہ ایسی شے کا التزام ہے جو لازم نہیں ہے

"التزام مالا یلزم" کا مطلب یہ ہے کہ حربی ایجنٹ نے نقصان کی صورت میں تلافی کی ذمہ داری لی تھی جبکہ شرعی حیثیت سے یہ تلافی مستامن امن حاصل کرنے والے کے ذمہ نہ تھی اس طرح مستامن نے اپنے ذمہ ایک ایسی شے کو لازم کیا جو دارالاسلام میں اس کے ذمہ لازم نہ تھی۔

پھر اس کے بعد ہے

بخلاف المستامن فی	جو مسلمان امن حاصل کر کے دارالحرب
دار الحرب فان لہ اخذ	میں رہتا ہو اس کو حربیوں کا مال
مالھم برضائھم ولو	ان کی رضامندی سے لینا جائز ہے
بربا او قمار۔	خواہ سود یا جوئے سے ہو۔

اسی طرح اگر ایک شریک دارالحرب میں اور دوسرا دارالاسلام میں رہتا ہے لیکن سوکرہ کا معاملہ حربی شریک کرتا ہے تو بھی جائز ہے۔

---

[1] حاشیہ عقد التامین ص۱۵ مصطفیٰ زرقاء۔

یاخذ منه بدل الهالك و يرسله الى التاجر فالظاهر ان هذا يحل للتاجر اخذه

حربی شریک ہلاک ہونے والے مال کا بدل وصول کرکے دارالاسلام میں رہنے والے تاجر شریک کو روانہ کرتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ اس کا لینا جائز ہے۔

دارالاسلام[1] چونکہ احکام شرعیہ کے نفاذ کا محل ہے اس بنا پر وہاں مسلم وغیر مسلم کسی کو بھی شریعت کے خلاف کوئی معاملہ جائز نہیں جب کہ دارالحرب میں ہنگامی حالات کی وجہ سے شریعت کی خلاف ورزی کی گنجائش ہے جیسا کہ ابن عابدینؒ کہتے ہیں۔

---

[1] جدید بین الاقوامی حالات کے پیش نظر دارالاسلام و دارالحرب کی تعریف وضع کرنا ضروری ہے جب تک یہ تعریف وضع نہ ہو علماء کو درج ذیل تقسیم اور اس پر مبنی احکام پر غور کرنا چاہیے۔

دارالحرب کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) کامل اور (۲) ناقص۔

کامل وہ جس میں نہ مسلمانوں کو سیاسی قوت حاصل ہو اور نہ ان کے شعائر دینی محفوظ ہوں۔

ناقص وہ جس میں سیاسی قوت اگرچہ حاصل نہ ہو لیکن شعائر دینی محفوظ ہوں۔

پہلی قسم کے دارالحرب میں ہنگامی حالات کے قانون نافذ ہوں گے جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں یعنی حربی عوام اور حکومت سے بدعہدی و خیانت کے بغیر مالیات میں جوا، سود وغیرہ تمام عقود فاسدہ کی اجازت ہوگی۔

دوسری قسم کے دارالحرب میں اجازت دو طرح سے محدود ہوگی۔

(الف) صرف حکومت کے (قانون کے مطابق) معاملات میں ہوگی عوام سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

(ب) صرف ان معاملات میں ہوگی جن کی معاشی استحصال پر قابو پانے اور قومی مورال "MORALE" برقرار رکھنے میں ضرورت ہوگی تمام عقود فاسدہ سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

اس تقسیم کے لحاظ سے ناقص دارالحرب میں بھی عوام کی معاشی حالت سدھارنے کے لئے حکومت کی فراہم کردہ تمام سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوگی اگرچہ ان میں ایسی چیزوں کی آمیزش ہو۔ (سود وغیرہ) جن سے شرعاً معاملات فاسد ہو جاتے ہیں۔

دارالاسلام میں حربیوں سے وہی معاملات جائز ہیں جو مسلمانوں سے جائز ہیں چنانچہ جو حربی امن حاصل کر کے دارالاسلام میں ہو اس سے شریعت کے خلاف کوئی معاملہ جائز نہیں ہے کیونکہ دارالاسلام احکام شرعیہ کے نفاذ کا محل ہے۔

اسی طرح حربیوں سے کوئی چیز لینا درست نہیں جس کو شریعت نے لازم نہ کیا ہو اگرچہ پہلے سے اس کے لینے کا رواج ہو جیسے بیت المقدس کے زائرین سے کچھ لینے کا رواج ہے۔[1]

مفتی عبدہ مصری نے بیمہ کو جائز کہا ہے

مصر کے مشہور مفتی محمد عبدہ (پیدائش ۱۲۶۶ھ ۱۸۴۹ء وفات ۱۳۲۳ھ ۱۹۰۵ء) نے عقد مضاربت پر قیاس کر کے بیمہ کو جائز قرار دیا چنانچہ ۱۳۱۹ھ میں انہوں نے یہ فتویٰ دیا۔

عمل شرکات التامین علی الحیاۃ عمل مباح لان اتفاق الشخص مع اصحاب شرکۃ التامین ہو من قبیل المضاربۃ وھی جائزۃ [2]

کمپنی سے بیمہ حیات کا معاملہ کرنا مباح ہے کیونکہ کمپنی والوں سے یہ معاملہ شرکت مضاربت جیسا ہے جس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔

مضاربت شرکت کی ایک قسم ہے جس میں ایک فریق سرمایہ فراہم کرتا اور دوسرا فریق کاروبار کرتا ہے۔

مفتی محمد بخیت نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مفتی محمد بخیت مطیعی (پیدائش ۱۲۷۱ھ ۱۸۵۴ء وفات ۱۳۵۴ھ ۱۹۳۵ء) نے بیمہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء میں انہوں نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الجہاد باب المستامن فصل فی استئمان الکافر۔ [2] مجلۃ المحاماۃ (السنۃ الخامسۃ ص ۵۶۳) از التامین ص ۴، محمد سید دسوقی۔

ان ضمان الاموال شرعا یکون باحد طریقین اما بطریق الکفالۃ و اما بطریق التعدی او الاتلاف وان عقد السیکورتاہ (التامین) لا تنطبق علیہ شرائط الکفالۃ کما ان ھلاک المال المؤمن علیہ لا یکون بتعد من شرکۃ التامین فلا محال لایجاب الضمان علیھا اذا ھلک المال المؤمن علیہ لعدم توا تر اسباب الضمان شرعا[1]

شرعی حیثیت سے مال کا ضمان دو طرح لازم آتا ہے (۱) ضمانت لی ہو (۲) مال کی ہلاکت میں اس کا دخل ہو۔ بیمہ میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ اس میں نہ ضمانت کی شرطیں ہیں اور نہ بیمہ شدہ مال کی ہلاکت میں کمپنی کو دخل ہے اس بناء پر ہلاکت کی صورت میں ضمان کے وجوب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

مفتی بخیت نے رسالہ میں کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ ابن عابدینؒ کی مذکورہ دلیل ("التزام مالا یلزم") سے بیمہ کو عقد فاسد قرار دے کر دار الاسلام میں ناجائز اور دار الحرب میں اس کو جائز کہا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں

ہلاک ہونے والے مال کا تاوان لینا دار الاسلام میں جائز نہیں البتہ اگر بیمہ کمپنی دار الحرب میں یہ تاوان ادا کرے تو اس کا لینا حلال ہے کیونکہ خیانت و بد عہدی کے بغیر دار الحرب میں حربی کی رضامندی سے اس کا مال لینے میں مضائقہ نہیں ہے[2]

مفتی صاحب کی ابن عابدین سے صرف ایک صورت میں مخالفت پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر سوکرہ کا معاملہ دار الاسلام میں ہوا اور ہلاک ہونے والے مال کا بدل دار الحرب میں وصول کیا جائے تو مفتی بخیتؒ کے نزدیک وصولیابی کی جگہ کا

---

[1] حاشیہ عقد التامین ص ۱۹، مصطفیٰ زرقاء۔ [2] عقد التامین۔

لحاظ کر کے یہ معاملہ جائز ہے جبکہ ابن عابدینؒ کے نزدیک عقد کی جگہ (دارالاسلام) کا لحاظ کر کے ناجائز ہے

شیخ عبدالرحمٰن قراعہؒ نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مشہور عالم شیخ عبدالرحمٰن قراعہ سے ۱۹۲۵ء میں جب آگ کے بیمہ کا فتویٰ لیا گیا تو انہوں نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور دلائل میں شیخ بخیت کے نقش قدم پر چلتے ہوئے کہا کہ

ان هذا العمل معلق على	یہ کام خطرہ پر معلق ہے کبھی خطرہ
خطر تارة يقع وتارة لا يقع	پیش آتا ہے اور کبھی نہیں پیش آتا یہ
فيكون قماراً معنى يحرم	معنیً جوا ہے شرعاً اس کا کرنا حرام
الاقدام عليه شرعاً[1]	ہے۔

شیخ احمد ابراہیم نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مشہور فقیہ احمد ابراہیم (پیدائش ۱۲۹۱ھ ۱۸۷۴ء) نے عقد مضاربت پر قیاس کو باطل ٹھہراتے ہوئے بیمۂ زندگی کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ان عقد التامين على الحياة لا موازنة	بیمۂ زندگی اور مضاربت کے درمیان
بينه وبين عقد المضاربة المشروعة	کوئی برابری نہیں ہے کیونکہ سود کی وجہ
وان ذلك العقد فاسد شرعاً لان	سے یہ معاملہ فاسد ہے نیز پوری
عنصر الربا متحقق فيه كما ان	قسط ادا کرنے سے پہلے وفات
حصول الورثة على مبلغ التامين	کی صورت میں "ورثا" زر بیمہ
قبل اداء الاقساط جميعها	کی کل رقم وصول کرتے ہیں یہ جوا
مقامرة ومخاطرة[2]	اور مخاطرہ ہے۔

فقیہ ابوالحسنؒ نے بیمۂ اموال کو ناجائز کہا ہے

مشہور مالکیؒ فقیہ ابوالحسن الجوی (وفات ۱۳۷۶ھ ۱۹۵۶ء) نے مختلف اعتراضات کا جواب دیکر

---

[1] مجلۃ المحاماۃ السنۃ الخامسۃ ص ۶۶ ھ [2] مجلۃ الشبان المسلمین ۱۹۴۱ء۔

بیمہ اموال کو جائز قرار دیا ہے۔

التامین لیس قماراً ولا میسوراً وھذا صحیح [1]	بیمہ نہ قمار ہے نہ میسر (عام و خاص) ہے یہی صحیح ہے۔

پھر اس کے بعد کہتے ہیں کہ

صحیح ہونے کا فیصلہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کو اجتماعی تعاون کی شکل قرار دیا جائے اور اگر اس کو صرف ایک تجارتی معاملہ قرار دیا گیا تو جوا اور مخاطرہ (خطرہ کے راستے مال کا مالک بنانا) کے شبہ کی نفی ممکن نہیں ہے [2]

موسیٰ جار اللہ نے بیمہ کو مستحسن کہا ہے

روس کے مشہور عالم موسیٰ جار اللہ نے ۱۳۶۳ھ ۱۹۴۳ء میں بیمہ کو جائز بلکہ مستحسن قرار دیا۔

اور اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔

ان التامین وتاسیس شرکۃ التأمین امر حسن نافع مطلوب لا یمکن ان یرتاب فیہ فقیہ ناصح امین [3]	بیمہ کرانا اور بیمہ کمپنی قائم کرنا امر حسن اور نافع ہے کسی امانت دار اور خیر خواہ فقیہ کو اس میں شک نہ کرنا چاہیے۔

رسالہ میں بیمہ کے جواز کے درج ذیل اصول مذکور ہیں۔

(۱) النصیحۃ — نصیحت جس کے معنی خیر خواہی کرنا۔

بیمہ میں چونکہ حقوق کی نگہبانی موجود ہے اس لئے جائز ہے

(۲) الرعایۃ — رعایت جس کے معنی حقوق کی نگہبانی کرنا۔

---

[1] الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی جزء رابع عنوان مسائل عمت بہا البلوی۔

[2] ایضاً [3] التامین محمد ابو الحسن الجھوی [3] رسالہ فی تامین الحیاۃ وتامین الاموال۔

بیمہ میں چونکہ حقوق کی نگہبانی موجود ہے اس لئے جائز ہے۔

(۳) الکفالۃ — کفالت جس کے معنی ذمہ دار ہونا۔

کفالت کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) خاص اور

(ب) عام

خاص کفالت میں کوئی شخص کسی کو اپنی ذمہ داری میں لے کر اس کا کفیل بنتا ہے جب کہ عام کفالت میں معاشرہ کا ہر فرد دوسرے کا کفیل بن کر اس کی اصلاح ونفع رسانی کا اہتمام کرتا ہے۔

بیمہ میں چونکہ معاشرتی کفالت پائی جاتی ہے اور اسلام میں اس پر کافی زور دیا گیا ہے اس لئے بیمہ کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد کہتے ہیں۔

ان الاشتراك فی الشركة اختياری وضمان الخسار عند وقوع الاخطار من المجموع المشترك تعاون و تكافل وليس الضمان بربح للمبالغ المدفوعة والشركة اذ استعملت واستخدمت المال المجموع فی امور نافعة او فی التجارة فالتجارة مضاربة و الارباح ارباح مضاربة صحيحة وليست بربا حرمه القرآن والضمان ليس

بیمہ کمپنی میں شرکت اختیاری ہے اور کمپنی حادثہ کے وقت مشترکہ مجموعی رقم سے جو نقصان کی تلافی (ضمان) کرتی ہے وہ تعاون و تکافل کی صورت ہے یعنی جس رقم سے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے وہ امدادی ہوتی ہے ادا کی ہوئی قسطوں سے کمائے ہوئے نفع کی رقم نہیں ہوتی مثلاً کوئی شخص دو ہزار پر زندگی کا بیمہ اس شرط پر کراتا ہے کہ پانچ روپیہ ماہوار قسط ادا کرتا رہے گا لیکن دوسرے ہی دن بیمہ دار

بربح للمبلغ المدفوع وانما هو عون يدفع الخسارة و اذا امّن احد حياته اليوم بالفين على ان يدفع كل شهر خمسة ومات من الغد الشركة تدفع لورثته الالفين ولا يمكن ان يعتبر الالفان بربح خمسة فى يوم واحد [1]

کا انتقال ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں کمپنی ورثاء کو دو ہزار ادا کرنے کی ذمہ دار ہے ظاہر ہے کہ یہ دو ہزار کی رقم ایک دن کی قسط پانچ روپیہ کا نفع نہیں قرار پا سکتی۔ کمپنی اقساط کی رقم کو نفع مند کام اور تجارت میں لگاتی ہے یہ مضاربت کی شکل ہے اور اس سے حاصل کیا ہوا نفع مضاربت کا نفع ہے سود نہیں ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں حرام کیا ہے

فقیہ محمد یوسف موسیٰؒ نے بلا سودی بیمہ کو جائز کہا ہے

مصر کے مشہور فقیہ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ (پیدائش جون ۱۸۹۹ء وفات اگست ۱۹۶۳ء) نے بیمہ زندگی کو باہمی تعاون کی ایک شکل قرار دے کر غیر سودی بیمہ کو جائز کہا ہے یعنی کمپنی نہ سودی کاروبار کرے اور نہ بیمہ دار کو ادا کی ہوئی رقم سے زائد (منافع) واپس کرے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ان التامين حلال اذا مارسته شركات لاتتعامل بالربا فى استغلال مالديها من اموال او فى اعطاء المستامنين مبالغ التامين [2]

بیمہ حلال ہے جبکہ ایسی کمپنیاں ہوں جو نفع حاصل کرنے کیلئے سودی کاروبار نہ کریں نیز بیمہ دار کو واپسی کے وقت اصل رقم سے زائد نہ واپس کریں۔

[1] رسالۃ فی تامین الحیاۃ وتامین الاموال۔ [2] الاسلام والحیاۃ ص ۲۱۲

دوسری جگہ ہے

ان فی التامین تعاونا محمودا بلا ریب کما قلنا من قبل ولیس فی هذه حرمة طبعا ولکن الحرمة تجئ بما تسیر علیه الشرکات حسب قوانینها ونظمها من التعامل بالربا[۱]

بیمہ میں بلاشبہ عمدہ قسم کا تعاون ہے جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے اس میں فی نفسہ حرمت نہیں ہے بلکہ حرمت کمپنی کے سودی نظم و قانون سے پیدا ہوتی ہے۔

پھر اس کے بعد بیمۂ اموال کے بارے میں ہے۔

هذا بخلاف تامین البضائع ضد اخطار الطریق والمتاجر ضد الحریق والسرقة مثلا فقد یری رجال اقتصاد انه ضرورة اقتصادیة فی هذا العصر[۲]

بخلاف تجارتی مال و دوکان کے کہ لوٹنے جلنے اور چوری وغیرہ کے اندیشہ سے ان کے بیمہ کرانے کی اقتصادی ضرورت ہے جس کو اس زمانہ میں ماہرین اقتصادیات بھی تسلیم کرتے ہیں۔

استاذ احمد طٰہٰ سنوسی نے مسئولیاتی بیمہ کو جائز کہا ہے

استاذ احمد طٰہٰ سنوسی نے مسئولیاتی (ذمہ داری) بیمہ کو عقد موالاۃ پر قیاس کر کے جائز کہا ہے۔

لا یری بأسا فی جواز ذلك التأمین۔

وہ اس بیمہ میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں۔

دوسری جگہ ہے۔

(۱، ۲) الاسلام ومشکلاتنا الحاضرة ص۶۶ عقد التامین فی التشریع الاسلامی از مجلة الازهر جلد ۲۵ اکتوبر و نومبر

التامین علی المسئولیة وھو ما یھمنا ھنا صحیح وجائز قانوناً[۱]	مسئولیاتی بیمہ جو اس جگہ زیر بحث ہے وہ قانوناً صحیح اور جائز ہے۔

مجلہ الازہر کے ایڈیٹر محب الدین الخطیب نے احمد طہ سنوسی کے اس موقف پر اعتراض کیا اور مسئولیاتی بیمہ کو عقد موالاۃ پر قیاس کرنے کو درست نہیں تسلیم کیا[۱]

عقد موالاۃ زمانۂ جاہلیت میں ایک معاہدہ تھا جس کی بناء پر ایک شخص دوسرے کی دیت (خون کی قیمت) وغیرہ کی ذمہ داری لیتا اور مرنے کے بعد (ورثاء کی عدم موجودگی میں) اس کے ترکہ کا مستحق ہوتا تھا۔ افادیت کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھا تھا۔

استاذ عبدالرحمٰن عیسیٰ نے بیمہ کو جائز کہا ہے

استاذ عبدالرحمٰن عیسیٰ نے بیمہ کی دو قسمیں کی ہیں۔ (۱) تامین تبادلی اور (۲) تامین تجاری۔

تامین تبادلی میں ہر شریک ایک خاص رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے وقت اس رقم سے تلافی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی امید نہ رکھے۔ تامین تجاری میں تجارتی بنیاد پر قسط وار ادائیگی ہوتی ہے جیسا کہ مروج ہے۔

پہلے کو باہمی تعاون اور دوسرے کو معاشی کاروبار کی ایک شکل (جس سے طرفین کو فائدہ پہنچتا ہے) قرار دے کر دونوں کو جائز کہا ہے۔

چنانچہ "تبادلی" کے بارے میں ہے۔

انہ جائز شرعاً بل مرغب فیہ لانہ من قبیل التعاون علی درء الشدائد والکوارث[۲]	وہ شرعاً جائز بلکہ مرغوب ہے کیونکہ اس کے ذریعہ شدائد وحوادث کے دفعیہ میں مدد ملتی ہے۔

تامین تجاری کے بارے میں کہتے ہیں۔

نقول حکم علیہ فانہ مباح شرعاً[۳]	شرعی حکم اس کے مباح ہونے کا ہے۔

---

[۱] عقد التامین فی التشریع الاسلامی احمد طہ سنوسی از مجلۃ الازہر جلد ۲۵ اکتوبر و نومبر۔

[۲] و[۳] المعاملات الحدیثۃ واحکامہا ص ۹۰ عبدالرحمٰن عیسیٰ از التامین ص ۹۸۔

شیخ عبد المنعم نے بیمہ کمپنیوں سے ناجائز اور حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے جائز کہا ہے

استاذ شیخ عبد المنعم نمر نے بیمہ کمپنیوں سے بیمہ کو ناجائز اور حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے جائز کہا ہے چنانچہ عدم جواز کے مذکورہ بعض وجوہ بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

فنجن من هذا ان المعاملة قائمة على الغرور على كسب مال دون كد۔	اسی وجہ سے ہمارا خیال ہے کہ یہ معاملہ دھوکہ اور بغیر مشقت کی کمائی پر مبنی ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

ومن اجل هذا ينظر الاسلام الى التامين نظرته الى معاملة غير مشروعة۔	اسی وجہ سے اسلام کی نظر میں بیمہ غیر مشروع معاملہ سمجھا جاتا ہے۔

مفتی عبدہ مصری (جواز کے قائل ہیں) پر تنقید کرتے ہوتے کہتے ہیں کہ امام شیخ محمد عبدہؒ مصری کی طرف سے بیمہ کے حلال ہونے کا (شائع شدہ) فتویٰ غلط ہے۔

حکومت چوں کہ مختلف انتظامات کے ذریعہ عوام کی نگرانی و مالی کفالت کی ذمہ دار ہے (جب کہ اصولاً کمپنی پر عوام کی نگرانی و مالی کفالت کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے) اس بنا پر ان کے نزدیک حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے بیمہ کرانا جائز ہے۔

ان الحكومة راع اكبر ومسئولة عن رعاياها۔	حکومت سب سے بڑی نگراں اور رعایا کی ذمہ دار ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

حکومت و عوام کی مثال ایسی ہے جیسے کسی بڑے خاندان کا سربراہ کار افراد سے کچھ رقم جمع کرتا ہے اور حاجت و ضرورت کے وقت ان پر خرچ کرے۔

فلکل فرد اذن من افراد الدولة فی مالیتها العامة فاذا اخذ الفرد منها مالاً فمن حقه اخذ لان الدولة فی المسئولة عنه والراعیة لشئونه وهذا الاعتماد غیر قائم فی الشرکات[۱]

ایسی صورت میں حکومت کے خزانہ میں ہر فرد کا حق ہے جب کسی نے خزانہ سے مال لیا تو اپنا حق وصول کیا کیونکہ حکومت ہر فرد کے حقوق کی محافظ و ذمہ دار ہے کمپنی پر یہ نگرانی و ذمہ داری نہیں ہے۔

بیمہ پر ۱۹۵۵ء کی مجلس مذاکرہ

۱۳۷۵ھ / ۱۹۵۵ء میں بیمہ پر گفتگو کے لئے مصر میں ایک مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی جس میں اس وقت کے ممتاز علماء نے شرکت کی ان میں بعض جواز اور بعض عدم جواز کے قائل تھے۔

ذیل میں مجلس کی وہ باتیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے بیمہ کے بعض اہم گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔

جواز پر گفتگو کا خلاصہ یہ ہے۔

جواز پر گفتگو کا خلاصہ

بیمہ کی غرض آمدنی کے ایک حصہ کو محفوظ کرنا ہے تاکہ وہ ضرورت کے وقت کام آسکے۔ یہ آمدنی کے پس انداز کرنے کا ایک اختیاری معاملہ ہے جس سے نہ زندگی کی ضمانت حاصل ہوتی اور نہ تقدیر کی مخالفت کا سوال پیدا ہوتا ہے اس کو "تامین علی الحیاۃ" کے نام سے موسوم کرنا غلط ہے کیونکہ اس نام کی بناء پر تقدیر سے مقابلہ کا دھوکہ ہوتا ہے۔ بیمہ ایک جدید معاملہ ہے جس کا قرآن و سنت میں صراحۃً ذکر نہیں ہے لازمی طور سے اس کے حل کے لئے اجتہاد کی ضرورت ہوگی جس کی دو صورتیں ہیں۔

---

[۱] الاسلام والشیوعیہ ص ۲۰۹

(الف) بیمہ کے نظام کو شریعت کے عمومی قواعد پر منطبق کر کے کسی ایسی نظیر پر قیاس کیا جائے جو نص صریح سے ثابت ہو۔

(ب) بیمہ کے مصالح و مفاسد پر غور کر کے ان طریقوں سے فائدہ اٹھایا جائے جو غیر منصوص احکام میں اجتہاد کے لئے مقرر ہیں۔

شہری ضرورت سے جن معاملات کا تعلق ہے ان میں اجتہاد کا بنیادی اصول حصولِ مصالح اور دفع مضار ہونا چاہیئے یعنی اگر ان سے نفع محض حاصل ہوتا یا ان کے نقصان پر نفع کا غلبہ رہتا ہے تو مباح ہوں گے اور اگر ان میں ضرر محض پایا جاتا یا ان کے نفع پر نقصان کا غلبہ ہے تو ناجائز ہوں گے۔ جیساکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لاضرر ولاضرار فی الاسلام [1]	اسلام میں نہ نقصان اٹھانا اور نہ نقصان پہنچانا ہے۔

اعتراض و جوابات اس گفتگو میں مسئلہ بیمہ کو "مضاربت" کے تحت حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن اس صورت میں درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

(۱) شرکتِ مضاربت میں نفع کی مقدار نصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ نسبت سے طے ہوتی ہے مقررہ رقم سے نفع کی مقدار طے نہیں کی جاتی کہ تجارت میں خواہ جس قدر نفع و نقصان ہو اس مقدار "مثلاً ہزار دو ہزار" ماہانہ یا سالانہ ایک فریق کو لازمی طور سے نفع دیا جائے گا جب کہ بیمہ میں نفع کی مقدار نسبت سے نہیں بلکہ مقررہ رقم سے طے ہوتی ہے۔

(۲) کمپنی بیمہ دار سے اقساط کی شکل میں رقم وصول کرتی ہے اس سے وہ جائز و ناجائز ہر طرح نفع کماتی ہے مثلاً تجارت و عمارت میں لگانے کے علاوہ نفع پر قرض دیتی ہے جو سودی کاروبار ہونے کی وجہ سے شرعاً ناجائز ہے۔

---

[1] ابن ماجہ و دارقطنی و موطا امام مالک باب الاقضیہ۔

پہلے اعتراض کا جواب مفتی عبدہ مصری کے حوالہ سے یہ دیا گیا ہے۔

جس سود کی حرمت نص صریح سے ثابت اور شک وشبہ سے بالاتر ہے اس میں مضاربت کی یہ صورت داخل نہ ہوگی جس میں نفع نسبت کے بجائے مقررہ رقم سے طے ہو۔ نسبت سے طے ہونے کی شرط مصلحت کی بنا پر ہے جس کی مخالفت میں چنداں مضائقہ نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد کہا گیا ہے۔

علی ان اشتراط ان یکون الربح نسبیا لا قدرا معینا خالف فیہ بعض المجتہدین من الفقہاء ولیس مجمعا علیہ[1]	اس کے علاوہ نسبت سے نفع طے ہونا فقہاء کے درمیان متفقہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض کے نزدیک مقررہ رقم سے طے ہونے کی گنجائش ہے (یہ بات محل نظر ہے)۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سودی قرض لینے کی حرمت سد ذریعہ کے قبیل سے ہے اور جو حرمت اس طرح کی ہو وہ حاجت اور ضرورت کے وقت باقی نہیں رہتی چنانچہ فقہاء کا یہ اصول ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات[2]	ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں۔

اسی بنا پر حاجتمند کو سودی قرض لینے کی اجازت دی گئی۔

ویجوز الاستقراض بالربح للمحتاج[3]	حاجتمند کو نفع (سود) پر قرض لینے کی اجازت ہے۔

اور بخارا و مصر وغیرہ میں بیع الوفاء کو جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ اس میں سود کی شکل پائی جاتی ہے۔

---

۱ المنار ج۳ ص۱۱۶ ۲ لواء الاسلام ص۱۰۱، مارچ ۱۹۵۵ء

۳ الاشباہ والنظائر ابن نجیم ص۱۲۹

الافتاء بصحۃ بیع الوفاء حین کثر الدین علیٰ اھل بخاریٰ وھکذا لمصر وقد سموہ بیع الامانۃ[1]	بخاریٰ والوں پر جب قرض زیادہ ہوگیا تو بیع الوفا کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔ اسی طرح مصر میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا گیا مصریوں نے اس کا نام بیع الامانۃ رکھا تھا۔

بیع الوفاء کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے۔ اس میں مشتری خریدی ہوئی چیز سے بغیر کسی عوض وحق کے فائدہ اٹھاتا ہے کیونکہ شرط یہ ہوتی ہے کہ بائع جب قیمت لوٹادے تو خریدار کو وہ چیز بعینہٖ واپس کرنی پڑے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ انتفاع سود کی شکل ہے جو شرعی لحاظ سے ناجائز ہے۔

عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ

مجلس مذاکرہ میں عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ یہ ہے بیمہ ایک جدید عقد ہے جس کی نظیر اس سے پہلے نہیں ملتی۔ جدید عقد میں اجتہاد کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ کسی قدیم عقد کی موافقت یا مشابہت پائی جائے۔ نیز دونوں کے درمیان حکم پر اثر انداز ہونے والا کوئی جوہری فرق نہ ہو تو قدیم کے ساتھ جدید کو ملحق کر دیا جائے گا۔

"بیمہ" چونکہ کسی قدیم عقد کے موافق یا مشابہ نہیں ہے اس بنا پر کسی کے ساتھ ملحق کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

بعض حضرات نے اس کو عقد مضاربت کے ساتھ ملحق کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے کیونکہ دونوں کے درمیان کئی جوہری فرق ایسے موجود ہیں جن سے حکم کی یکسانیت باقی نہیں رہ سکتی مثلاً

(۱) مضاربت میں شرط ہے کہ نفع کی مقدار نسبت سے طے ہو اس کی تحدید وتعیین نہ کی جائے۔ جبکہ بیمہ میں نفع کی تحدید وتعیین ہوتی ہے۔

---

[1] الاشباہ والنظائر ابن نجیم ص۱۲۹

(۲) مضاربت میں اگر خسارہ ہو تو وہ صاحب سرمایہ کو برداشت کرنا پڑتا ہے جب کہ بیمہ میں (گویا صاحبِ سرمایہ) کو خسارہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

(۳) مضاربت میں اگر صاحب سرمایہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارث لگائے ہوئے سرمایہ کے حقدار ہوں گے زائد کے (بحیثیت اصل سرمایہ) مستحق نہ ہوں گے جب کہ بیمہ دار کے ورثاء طے شدہ رقم (زربیمہ) کے حقدار ہوں گے۔ خواہ کتنا ہی کم مقدار سرمایہ (قسط کی شکل میں) بیمہ دار نے لگایا ہو۔

(۴) بیمہ مستقبل کے امکانی حادثات و ناگہانی خطرات میں مالی کفالت کرتا ہے حالانکہ کسی عقد میں کفالت کی یہ شکل نہیں پائی جاتی۔

غرض ان وجوہات کی بناء پر بیمہ کو عقد مضاربت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ درج ذیل وجوہ کی بناء پر بیمہ ناجائز ہے۔

(۱) اس میں جوا پایا جاتا ہے کہ بیمہ دار مثلاً ۵۰ روپیہ کی ایک قسط ادا کرنے کے بعد انتقال کر جائے تو اس کے ورثاء یا نامزدگان زربیمہ کی پوری رقم پانے کے مستحق ہوتے ہیں۔ جو جوئے کی ایک شکل ہے۔

(۲) اس میں سود پایا جاتا ہے کہ اقساط کی شکل میں جس قدر رقم ادا کی جاتی ہے زربیمہ کی شکل میں اس سے زائد کی واپسی ہوتی ہے۔

(۳) بعض صورتوں میں بیمہ دار کی رقم سوخت ہو جاتی اور بعض میں ادا کی ہوئی رقم سے کم واپس ملتی ہے مثلاً دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے قسط دینا بند کر دے یا دو سال کی ادائیگی کے بعد پالیسی کو سرینڈر "SURENDER" کر دے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

(۴) ایک معاملہ میں دو معاملہ (۱) بیمہ دار کا معاملہ (۲) ورثاء یا نامزدگان کا معاملہ) کی شکل پائی جاتی ہے جس کی ممانعت ہے

(۵) قانون میراث کی مخالفت پائی جاتی ہے کیونکہ نامزدگان کے لئے

ضروری نہیں ہے کہ وہ وارث ہی ہوں غیر وارث بھی ہوتے ہیں۔

جواب الجواب جواز کی گفتگو میں جن بعض اعتراض کے جواب دیئے گئے تھے۔ اُن کے جواب الجواب یہ ہیں۔

(۱) مضاربت کے نفع کی تقسیم کے بارے میں اعتراض کا جواب مفتی عبدہ رح مصری کی ذاتی رائے سے دیا گیا تھا جس کو عام فقہاء کی رائے پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

(۲) سودی قرض لینے کی حرمت سے استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ بیمہ میں نفع کی شکل "ربا فیہ" جیسی ہے جو اصلاً حرام ہے "سد ذریعہ" کے قبیل سے اس کی حرمت نہیں ہے۔

(۳) حاجتمند کو شدید ضرورت کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ بیمہ میں گفتگو قرض دینے کی ہے نہ کہ لینے کی۔

(۴) بیع الوفاء کے جواز و عدم جواز میں فقہاء کے درمیان کافی اختلاف ہے اس بناء پر اس سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیمہ شرعاً ناجائز اور اس سے پرہیز ضروری ہے۔

الخلاصة انی اریٰ عقود التامین غیر جائزة شرعاً ان عقداً تختلف فیه آراء العلماء الیٰ هذا الحد من الاحوط للمسلم ان یجتنبه[1]	خلاصہ یہ کہ عقد تامین (بیمہ) شرعاً ناجائز ہے اور جس عقد میں علماء کے درمیان اس قدر اختلاف ہو اس سے پرہیز کرنے میں مسلمانوں کے لئے زیادہ احتیاط ہے۔

ذیل میں بیع الوفاء کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

بیع الوفاء کی تعریف اور وجہ تسمیہ فقہاء نے اس کی یہ تعریفیں کی ہیں۔

(۱) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ تمہارا جو

---

[1] لواء الاسلام مارچ ۱۹۵۵ء

قرض میرے ذمہ ہے اس کے بدلہ یہ چیز بیچتا ہوں اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کر دوں گا تو یہ چیز میری ہو جائے گی لہ

(۲) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اتنی قیمت کے بدلہ بیچتا ہوں اس شرط پر کہ جب میں قیمت ادا کر دوں تو یہ چیز مجھے واپس کر دینا۔ ۲ے

(۳) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اس قرض کے بدلہ بیچتا ہوں جو تمہارا میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کر دوں تو یہ چیز میری ہو جائے گی۔ ۳ے

(۴) بیچنے والا خریدار سے کہتا کہ میں تم سے یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب میں قیمت دوں تو تم یہ چیز میرے ہاتھ بیچدو۔ ۴ے

(۵) جس کو نقد روپے کی ضرورت ہوتی وہ کسی سے کچھ رقم لے کر اپنی زمین اس کے حوالے کر دیتا اس شرط پر کہ جب وہ رقم (قیمت) واپس کر دے تو زمین اس کو لوٹا دی جائے۔ ۵ے

علامہ شامی نے بیع الوفا، کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے۔

ان فیہ عہد ابا لوفاء	اس بیع میں چونکہ خریدار کی طرف
من المشتری بان یرد	سے وعدہ پورا کرنے کا عہد پایا جاتا
المبیع علی البائع	ہے کہ وہ خریدی ہوئی چیز کو واپس
حین رد الثمن ۶ے	کر دے جب بیچنے والا قیمت لوٹائے
	(اس بنا پر بیع الوفا کہتے ہیں)

بیع الوفار کے بارے میں فقہار کے اختلاف

مذکورہ صورتوں میں چونکہ واپسی کے وقت خریدار کو پوری قیمت مل جاتی اور

ا و ۲ے البحر الرائق ج۔ رسادس ص۸ شیخ زین الدین ابن نجیم۔

۳ و ۴ے رد المحتار کتاب الصرف مطلب فی بیع الوفار ص۲۵۳ ابن عابدین۔

۵ے المدخل الفقہی العام ص۹۰ امصطفیٰ زرقار ۶ے رد المحتار کتاب الصرف۔

واپسی سے پہلے وہ کسی حق اور عوض کے بغیر فائدہ اٹھاتا رہتا ہے جو ناجائز انتفاع اور سود کی ایک شکل ہے اس بناء پر جواز و عدم جواز میں فقہاء کے درمیان شدید اختلاف ہے مثلاً

(۱) بعض کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے کیونکہ بیع صحیح کی شرطیں اس میں نہیں پائی جاتی ہیں۔

(۲) بعض کے نزدیک یہ بیع صحیح ہے اور واپسی کی شرط لغو ہے۔

(۳) بعض کے نزدیک یہ بیع نہیں بلکہ رہن ہے اور فائدہ اٹھانے کی شرط لغو ہے۔

(۴) بعض کے نزدیک لفظ بیع کے ساتھ اگر یہ معاملہ کیا گیا تو بیع ہی ہوگا رہن نہ ہوگا۔ البتہ لفظ بیع کے ساتھ کسی شرط کا ذکر نہ ہونا ضروری ہے اگرچہ بعد میں واپسی کا وعدہ لیا گیا ہو۔ (ایسی صورت میں بیع ہونے کے ساتھ وعدہ پورا کرنا ضروری ہوگا) لیکن اگر معاملہ کرنے کے ساتھ فسخ کی شرط لگائی گئی یا وعدہ وفا کرنے کی شرط ہوئی یا لفظ بیع کے ساتھ یہ جان کر معاملہ کیا گیا کہ بیع لازم نہیں ہو رہی ہے تو ان سب صورتوں میں معاملہ فاسد ہوگا۔

(۵) بعض کے نزدیک مطلق لفظ بیع سے یہ معاملہ بیع کا ہوگا لیکن اگر خریدار نے اس صورت میں کہ بیچنے والا قیمت حاضر کردے معاملہ فسخ کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنا لیا یا وعدہ وفا کی صورت میں بیع فسخ کرنے کا عہد کیا یا خریدار نے اصل مال پر کچھ نفع لگا لیا تو ان سب صورتوں میں یہ رہن کا معاملہ ہوگا۔

(۶) بعض کے نزدیک بیع کے وقت جب شرط کا ذکر نہ ہو تو خریدار کے حق میں بیع ہوگی اور بیچنے والے کے حق میں یہ بیع رہن ہوگی۔

(۷) بعض کے نزدیک اگر پہلے شرط کر لی پھر بعد میں مطلق معاملہ کیا تو یہ معاملہ جائز ہوگا۔ اور پہلے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

(۴) بعض احکام کے لحاظ سے بیع صحیح ہوگی اور بعض کے لحاظ سے فاسد ہوگی[1]

امام حسن ماتریدیؒ سے کہا گیا کہ یہ بیع لوگوں میں رائج ہے اور آپ کا فتویٰ اس کے رہن ہونے کا ہے کیا یہ بات مناسب نہیں ہے کہ فقہاء کو جمع کرکے باہمی اتفاق سے آپ کے فتویٰ کو لوگوں میں مشتہر کردیا جائے تو انہوں نے جواب دیا:

المعتبر الیوم فتوانا وقد	آج لوگوں میں زیادہ معتبر ہمارا ہی
ظهر بین الناس فمن	فتویٰ ہے جس کو ہم سے مخالفت
خالفنا فلیبرز نفسه	ہو وہ کھل کر سامنے آئے اور
ولیقم دلیله[2]	اپنی دلیل قائم کرے۔

بعض علماء کا قول کہ بیع الوفاء کی صحت پر اجماع ہے

مذکورہ مختلف اقوال اور بعض میں شدت کے باوجود بیع الوفاء کے جواز کا فتویٰ اپنی جگہ رہا بلکہ بعض علماء نے تو چھٹی صدی ہجری سے اس کی صحت پر حنفی فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے جیسا کہ مصطفیٰ زرقاء کہتے ہیں:-

لیس ابن نجیم وحده الذی	تنہا ابن نجیم (صاحب الاشباہ
نقل صحته بل استقر علی صحته	والنظائر) سے بیع الوفاء کی صحت
اجماع فقهاء المذهب	منقول نہیں ہے بلکہ چھٹی صدی
الحنفی منذ القرن	ہجری سے اس کی صحت پر
السادس الهجری[3]	حنفی فقہاء کا اجماع ثابت ہے۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ میں بیع الوفاء کے احکام

بیع الوفاء کا جواز تسلیم کرنے کے بعد ہی "مجلۃ الاحکام العدلیہ" (اس مجلہ کو ۱۲۸۶ھ ۱۸۶۹ء میں منتخب علماء کے بورڈ نے مرتب کیا اور ۱۲۹۳ھ میں ایک فرمان کے ذریعہ پوری مملکت ترکیہ کا قانون قرار دیا گیا) میں اس کے تفصیلی احکام بیان کئے گئے ہیں۔

---

[1] بحر الرائق شرح کنز الدقائق باب خیار الشرط ص۱۱/۶ ابن نجیم

[2] جامع الفصولین جزء اول ص۲۳۴ ابن قاضی سماوہ۔ [3] حاشیہ عقد التامین ص۲۶

الفصل السادس فی حق بیع الوفاء
چھٹی فصل بیع الوفاء کے بیان میں ہے

مادہ ۳۹۶ - کما ان للبائع وفاء له ان یرد الثمن ویأخذ المبیع کذلك للمشتری ان یرد المبیع ویسترد الثمن

"بائع (بیچنے والا) اور مشتری (خریدار) دونوں کے لئے وفاء عہد ضروری ہے بائع قیمت لوٹا کر مبیع (بیچی ہوئی چیز) کو لے لے اور مشتری مبیع کو لوٹا کر قیمت واپس لے لے۔"

مادہ ۳۹۷ - لیس للبائع ولا للمشتری بیع مبیع الوفاء لشخص اخر

"بائع اور مشتری دونوں کے لئے کسی اور شخص کے ہاتھ اس مبیع کی بیع جائز نہیں ہے۔"

مادہ ۳۹۸ - اذا شرط فی بیع الوفاء ان یکون قدر من منافع المبیع للمشتری صح ذلك مثلاً لو تقاول البائع والمشتری وتراضیا علی ان الکرم المبیع بیع وفاء تکون غلته مناصفة بین البائع والمشتری صح ولزم الایفاء بذلك علی الوجه المشروح۔

"جب بیع الوفاء میں یہ شرط کی گئی کہ بیع کے منافع سے کچھ حصہ خریدار کے لئے ہو تو درست ہے۔ مثلاً بائع اور مشتری دونوں نے برابری کا معاملہ کیا اور اس پر راضی ہو گئے کہ انگور کے باغ (جس پر بیع وفاء ہوئی ہے) دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو تو یہ درست ہے اور دونوں پر حسبِ معاہدہ ایفاء لازم آتا ہے۔"

مادہ ۳۹۹ - اذا کانت قیمة المال المبیع بالوفاء مساویة للدین وهلك المال فی ید المشتری سقط الدین فی مقابلته۔

"جب مال مبیع (جس پر بیع وفا ہوئی ہے) کی قیمت دَین کے برابر ہو اور خریدار کے ہاتھ میں مال ہلاک ہو گیا تو اس کے بدلہ قرض ساقط ہو جائے گا۔"

مادہ ۴۰۰ - اذا کانت قیمة المال المبیع ناقصة عن الدین وهلك المبیع فی ید المشتری سقط من الدین بقدر قیمته واسترد المشتری الباقی وأخذه من البائع۔

"جب مال مبیع کی قیمت دَین سے کم ہو اور خریدار کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہو گئی تو قیمت کی مقدار دین سے ساقط ہو جائے گی اور بقیہ دین خریدار بائع سے وصول کرے۔"

مادہ ۴۰۱ - اذا کانت قیمة المال المبیع وفاء زائدة علی مقدار الدین وهلك المبیع فی ید المشتری سقط من قیمته قدر ما یقابل الدین وضمن المشتری الزیادة ان کان هلاکه بالتعدی وأما ان کان بلا تعد فلا یلزم المشتری اداء تلك الزیادة۔

"جب مال مبیع کی قیمت دَین کی مقدار سے زائد ہو اور خریدار کے ہاتھ مبیع ہلاک ہو گئی تو دین کی مقدار قیمت سے ساقط ہو جائے گی اگر مالِ مبیع کی ہلاکت خریدار کی کوتاہی سے ہوئی ہے تو بقیہ قیمت کا وہ ضامن ہوگا اور اگر اس کی کوتاہی کو دخل نہیں ہے تو بقیہ کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم نہیں ہے۔"

مادہ ۴۰۲ - اذا مات احد المتبایعین وفاء انتقل حق الفسخ للوارث۔

"اگر دو بیع وفا کرنے والوں میں سے ایک کا انتقال ہو جائے تو فسخ کا حق اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔"

مادہ ۴۰۳ - لیس لسائر الغرماء التعرض للمبیع وفاء مالم یستوف

المشتری دینه۔

"جب تک خریدار اپنا دین نہ وصول کر لے دوسرے قرضخواہوں کو مبیع (جس پر بیع وفا ہوئی ہے) سے تعرض کرنے کا حق نہیں ہے۔"

فصل کے آخر میں تاریخ ۲ ذی الحجہ ۱۲۸۶ھ ۲۱ شباط ۱۲۸۶ھ اور چھ ذمہ دار حضرات کے دستخط ہیں جن میں علامہ شامی (ابن عابدین) کے صاحبزادہ علاء الدین بھی ہیں۔[1]

مرشد الحیوان میں بیع الوفاء کے احکام

اسی طرح مرشد الحیوان الی معرفۃ احوال الانسان (معاملات شرعیہ پر یہ کتاب ۱ ستمبر ۱۸۹۰ء کو مصر میں ایک علمی مجلس کی تصدیق کے بعد شائع ہوئی ہے) میں بیع الوفاء کا ذکر اس طرح شروع کیا گیا ہے۔

فصل فی بیع الوفاء

مادہ ۴۵۴۔ بیع الوفاء ھو ان یبیع شیئاً بکذا او بدین علیہ بشرط ان البائع متی رد الثمن المشتری او ادّاہ الدین الذی علیہ یرد لہ العین المبیع وفاء۔

"بیع الوفاء یہ ہے کہ کسی چیز کو معینہ قیمت یا دین کے بدلہ اس شرط پر بیچے کہ بیچنے والا جب قیمت لوٹا دے یا اس پر جو دین ہے وہ ادا کر دے تو یہ چیز خریدار واپس کر دے۔"

پھر اس کے بعد تقریباً وہی تفصیل ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے۔[2]

۱۹۶۱ء کی مجلسِ مقالات

شوال ۱۳۸۰ھ اپریل ۱۹۶۱ء میں جامعہ دمشق شام کی علمی مجلس نے ممتاز نمائندوں کو دعوت دی اور انہوں نے "بیمہ" پر مقالات پڑھے اور مختلف پہلوؤں سے غور کیا۔

---

[1] مجلۃ الاحکام العدلیۃ الکتاب الاول الفصل السادس۔

[2] مرشد الحیوان الی معرفۃ الانسان ص۲۳

ذیل میں استاذ مصطفیٰ زرقا اور شیخ ابوزہرہ دو ممتاز نمائندوں کے خیالات پیش کئے جاتے ہیں جو فقہ اور شریعت کے متخصص ہیں۔

مصطفیٰ زرقا بیمہ کے جواز کے قائل ہیں	مصطفیٰ زرقا بیمہ کے جواز کے قائل ہیں ان کے مقالے اور استدلال کا خلاصہ یہ ہے۔

بیمہ پر گفتگو سے پہلے دو باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

(۱) شریعت میں عقود و معاملات کی جو تفصیل مذکور ہے وہ ہر دور و زمانہ کے لحاظ سے کامل ہے یا بدلے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر اس میں اضافہ کی گنجائش ہے؟

(۲) نئے عقود و معاملات میں اصل حرمت ہے جب تک اباحت کی دلیل نہ ہو یا اصل اباحت ہے جب تک حرمت کی دلیل نہ پائی جائے۔

(۱) اس سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہیں کر سکتا کہ بدلے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر عقود و معاملات کی نئی تنظیمیں ضروری ہیں، البتہ جدید تنظیموں کو شرعی حیثیت دینے کے لئے شرعی حدود و قیود کی رعایت ناگزیر ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

کل شرط لیس فی کتاب اللہ تعالیٰ فھو باطل	ہر ایسی شرط جو اللہ کی کتاب میں نہ ہو باطل ہے۔

اس حدیث میں "کتاب اللہ" سے مراد "قرآن حکیم" نہیں بلکہ شریعت کے عمومی قواعد ہیں، جس طرح "ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً" (بیشک نماز مسلمانوں پر مقررہ وقت میں فرض ہے) میں لفظ کتاب مکتوب کے معنی میں ہے اسی طرح مذکورہ حدیث میں کتاب مکتوب کے معنی میں ہے۔

ماکتبہ اللہ علی المؤمنین واوجبہ علیھم	جس کو اللہ نے مومنوں کے لئے لکھ دیا اور ان پر لازم کر دیا۔

(۲) اسی طرح عام فقہاء (فرقۂ ظاہریہ کے نزدیک اصل حرمت ہے جب تک کہ اباحت کی دلیل نہ قائم ہو) کے نزدیک عقود و معاملات میں اصل اباحت ہے جب تک کہ حرمت کی دلیل نہ پائی جائے جیسا کہ اس کا عملی ثبوت بیع الوفاء کے سلسلہ میں مل چکا ہے کہ فقہاء کے درمیان کافی اختلاف کے باوجود اس کے جواز کا فتویٰ اپنی جگہ رہا۔

استقرت الفتویٰ فی المذهب الحنفی علی ما سمی "القول الجامع" وهو ان بیع الوفاء لیس بیعًا صحیحا ولا بیعا فاسدا ولا رهنا وانما هو عقد جدید ذو موضوع وخصائص تختلف عما لکل واحد من هذه العقود الثلاثة ولکن فیه مشابه من کل عقد من هذه الثلاثة لذلک قرر له فقهاء المذهب فیما بعد احکاما مستمدة من هذه العقود الثلاثة جمیعًا ولم یلحقوه باحدها ویطبقوا علیه احکامه[1]

حنفی مذہب میں "قول جامع" کے نام سے فتویٰ برقرار رہا جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع الوفاء بیع صحیح بیع فاسد اور رہن کسی کے تحت نہیں آتا، وہ ایک عقد جدید ہے جو اپنی وضع اور خصوصیات میں تینوں سے مختلف ہے لیکن کچھ مشابہت تینوں کے ساتھ پائی جاتی ہے، اسی بناء پر فقہاء نے اس بیع کو کسی کے ساتھ مستقلاً شامل نہ کرنے کے باوجود احکام کے استنباط میں ہر ایک سے مدد لی۔

قدیم عقود کے ساتھ بیمہ کی مشابہت

مصطفےٰ زرقاء نے بیمہ کو جن قدیم عقود کے مشابہ قرار دیا وہ یہ ہیں۔

(۱) عقد موالاۃ۔

---

[1] عقد التامین ص ۳۲

مسئولیاتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح "عقد موالاۃ" میں باہمی معاہدہ کے ذریعہ ایک شخص دوسرے کی ذمہ داری قبول کرتا اور دوسرا شخص وفات کے بعد اپنے مال میں اس کو قائم مقام بناتا ہے۔ اسی طرح مسئولیاتی بیمہ میں ایک شخص معاہدہ کے ذریعہ معینہ رقم کمپنی کو ادا کرتا اور کمپنی قائم مقام بن کر بچوں کی تعلیم و شادی کی ذمہ داری قبول کرتی ہے۔

(۲) نظام عاقلہ

یہ حادثات و خطرات کے وقت نقصان کی تلافی کے لئے باہمی امداد اجتماعی جرمانہ کا ایک نظام تھا جس میں عزیز، قریب ہم پیشہ و ہم مذہب لوگ شریک ہوتے تھے۔

فقہ کی کتابوں میں جس انداز سے تذکرہ ہے اس کے پیش نظر یہ "نظام" دیت کے لئے خاص نہیں بلکہ مختلف حادثات و خطرات کے لئے عام ہے۔[1]

حادثاتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح اس میں نقصان کی تلافی کے لئے عاقلہ کو ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے، اُسی طرح حادثاتی بیمہ میں کمپنی کو ذمہ دار بنایا جاتا ہے۔

(۳) ضمان خطر الطریق (راستہ کے خطرہ سے ضمانت)

کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ آپ اس راستہ جایئے اس میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اگر خطرہ پیش آیا تو میں نقصان کا ذمہ دار ہوں گا۔ ایسی صورت میں جانے والے کو اگر خطرہ پیش آگیا تو کہنے والا احناف کے نزدیک نقصان کی تلافی کا ذمہ دار ہوگا۔

اموال کا بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح اس میں نقصان کی تلافی کی ذمہ داری ہوتی ہے اسی طرح کمپنی حسب معاہدہ حادثات کی صورت میں تلافی کا ذمہ لیتی ہے۔

---

[1] رد المحتار ج ۵ ص ۶۶۲ عالمگیری ج ۶ ص ۸۳ المبسوط ج ۲۷ ص ۱۲۶ ہدایہ ج ۴

(۴) قاعدۃ الالتزامات

کسی شخص نے دوسرے سے قرض، عاریت، خسارہ برداشت کرنے یا ایسے کسی اور کام کا وعدہ کیا جو اس کے ذمہ لازم نہ تھا تو اکثر مالکی فقہاء کے نزدیک یہ وعدہ لازم ہوگا اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا۔

حفاظتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح ان صورتوں میں وعدہ پورا کرنا ضروری ہے اسی طرح حفاظتی بیمہ میں حسب وعدہ نقصان کی تلافی ضروری ہے۔

(۵) نظام المقاعد والمعاش

سرکاری ملازمین کے لئے ریٹائر ہونے کے بعد پنشن کا نظام ہے جس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

بیمہ زندگی اس نظام کے مشابہ ہے جس طرح اس میں تنخواہ کی معمولی رقم جمع ہوتی رہتی اور ریٹائر ہونے کے بعد ملازمین یا ان کے اہل وعیال کو پنشن کی شکل میں یہ جمع شدہ رقم کچھ زیادتی کے ساتھ ماہوار ملتی رہتی ہے اسی طرح بیمہ میں قسط وار معمولی رقم جمع ہوتی رہتی اور مدت بیمہ پوری ہونے کے بعد بیمہ دار یا ورثاء ونامزدگان کو زر بیمہ کی شکل میں یہ جمع شدہ رقم کچھ زیادتی کے ساتھ واپس ملتی ہے۔ (مصر وغیرہ میں غالباً "فنڈ" کا نظام نہیں ہے اس بناء پر تنخواہ سے ماہانہ رقم پنشن کے لئے وضع ہوتی ہے)۔

اعتراضات کے جوابات مصطفیٰ زرقاء نے بیمہ پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات بھی دیئے ہیں مثلاً

(۱) بیمہ میں جوا پایا جاتا ہے۔

(۲) بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(۳) بیمہ میں تقدیر الٰہی سے مقابلہ ہے۔

(۴) بیمہ میں دھوکہ پایا جاتا ہے۔

(۵) بیمہ میں جہالت پائی جاتی ہے۔

(۶) بیمہ میں سود پایا جاتا ہے۔

جوابات کا خلاصہ یہ ہے:۔

(۱) بیمہ اور جوئے میں درج ذیل بنیادی فرق ہیں۔

(الف) جوا لہو ولعب کی ایک شکل ہے جو بہت سی اخلاقی و اجتماعی برائیوں کو جنم دیتا ہے جب کہ بیمہ مستقبل کے حادثات و خطرات میں نقصان کی تلافی کی ضمانت پیش کرتا ہے۔

(ب) جوا سے بے اطمینانی و پریشانی پیدا ہوتی اور بیمہ سے امان و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

(ج) جو محض جوا ہے اس میں معاوضہ کی شکل نہیں ہے اور بیمہ میں معاوضہ کی شکل پائی جاتی ہے۔

(۲) رہن کی کسی قسم سے بیمہ کی مشابہت نہیں ہے نیز بیمہ کے جو فوائد ہیں اُن سے رہن کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۳) تقدیر الٰہی سے مقابلہ اس بناء پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات وخطرات سے حفاظت کی ضمانت نہیں ہوتی بلکہ نقصان کی تلافی کی ضمانت ہوتی ہے۔

(۴) دھوکہ کی وہ شکلیں ممنوع ہیں جن میں اتفاقاً ایک طرف فائدہ اور دوسری طرف خسارہ ہو۔ بیمہ کے نظام میں عمومی حیثیت سے ایسی شکلیں نہیں پائی جاتی ہیں البتہ بعض صورتوں میں بعض وقت دھوکہ کا شبہ ہوتا ہے لیکن اس قسم کا معمولی دھوکہ کفالت وضمانت کی قدیم شکلوں[1] میں بھی موجود ہے جنکو احناف نے ضرورت کی بناء پر نظر انداز کیا ہے۔

(۵) ہر قسم کی جہالت معاملہ کو نہیں فاسد کرتی بلکہ وہ جہالت کرتی ہے جو معاملہ کے نافذ ہونے میں رکاوٹ پیدا کرے۔ بیمہ میں ایسی کوئی جہالت نہیں پائی جاتی جس سے یہ معاملہ نافذ نہ ہو سکے۔

---

[1] ردالمحتار لابن عابدین ج ۴ کتاب الکفالہ۔

سود حرام ہے لیکن بیمہ فی نفسہ جائز ہے

(۶) سود بلاشک پایا جاتا ہے لیکن اس کی حرمت سے نفس بیمہ کے جواز میں فرق نہیں پڑتا جیسے سود کی حرمت سے بیع، اجارہ وغیرہ دیگر عقود کے نفس جواز میں فرق نہیں پڑتا چنانچہ مصطفٰی زرقاء کہتے ہیں۔

وحکمنا بالمشروعیة علی النظام فی ذاته لیس معناه اقرار جمیع الاسالیب التعاملیة والاقتصادیة تلجأ الیها شرکات التأمین ولا اقرار جمیع ما یتعارف بعض الناس فی بعض الدول او الاماکن التأمین فیه بل ان نظام التأمین فی ذاته اذا کان صحیحا شرعاً فان کل شرط یشترط فی عقده بعد ذلك وکل اسلوب تتعامل به شرکات التأمین وهو امر منفصل عن الحکم بصحة النظام فی ذاته[1]	بیمہ کو ہم فی نفسہ جائز سمجھتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام وہ شکلیں جائز ہیں جن پر کمپنیاں عمل کرنے کے لئے مجبور ہیں یا جو مختلف ممالک میں رائج ہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ جب بیمہ کا نظام فی نفسہ شرعاً صحیح ہے تو شرطوں اور شکلوں کا معاملہ صحت کے حکم سے علیحدہ قرار پائے گا۔

شیخ ابوزہرہ نے بیمہ کمپنیوں سے یہ معاملہ ناجائز اور حکومت سے جائز کہا ہے

مذکورہ علمی مجلس کے اہم رکن شیخ ابوزہرہ تھے جنھوں نے جواز و عدم جواز کے لحاظ سے بیمہ کے دو حصے کئے ہیں۔

(۱)۔ بیمہ کمپنیوں سے یہ معاملہ ناجائز ہے۔

(۲) حکومت اپنے ملازمین و کارکنوں کے درمیان یہ نظام قائم کرے تو جائز ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

---

[1] عقد التأمین ص ۵۲

فموضع الخلاف محلّ و محصور	اختلاف صرف بیمہ کمپنیوں کے ساتھ
فی العقود مع الشرکات	معاملہ کرتے میں ہے جو بیمہ سے کاروباری
التی صناعتہا الاستغلال	نفع کماتی ہیں لیکن حکومت کے
عن طریق التأمین فالتأمینات	زیر اہتمام جو اجتماعی بیمے ہوتے
الاجتماعیۃ التی تقوم	ہیں ان کے جواز میں کوئی اختلاف
بہا الدولۃ سواء أکانت	نہیں۔ ان میں اجتماعی تعاون
بین العمّال ام کانت	پایا جاتا ہے خواہ یہ بیمے محنت
بین الموظفین و سواء ا	کشوں کے درمیان ہوں یا
کانت شاملۃ لہا	دیگر ملازمین کے درمیان۔
صفۃ العموم ام کانت	اسی طرح خواہ ان کا دائرہ کار
خاصۃ ببعض الطوائف	بعض گروہ تک محدود ہو یا
صحیحۃ مباحۃ لیس	مختلف گروہوں کے لوگوں
لنا اعتراض علیہا	کو شامل ہو۔
وھو تعاون اجتماعی[1]	

ابوزہرہ کے نزدیک بیمہ کمپنیوں کے عدم جواز کے وجوہات یہ ہیں۔

(۱) اس میں جوا کا شبہ ہے۔

(۲) اس میں دھوکہ پایا جاتا ہے۔

(۳) اس میں سود ہے۔

(۴) یہ عقد صرف (جس میں دونوں طرف رقم ہے) ہے جو دونوں عوض پر قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا، اور بیمہ کی تمام شکلوں میں دونوں طرف سے قبضہ نہیں پایا جاتا۔

(۵) اقتصادی ضرورت ایسی نہیں کہ جس سے اس نظام کی اہمیت ثابت ہو۔

---

[1] عقد التامین ص۵۶

ابوزہرہ سے موٹر کے بیمہ کا جواز اور بعد میں اس سے رجوع بھی منقول ہے۔

جواز یہ ہے۔

ان التامین علی السیارات مثلاً لضمان اصلاحها لیس حراماً[1]

موٹر کا بیمہ مثلاً حادثہ سے نقصان کی تلافی کے لئے حرام نہیں ہے۔

رجوع یہ ہے۔

واعلن انه رجع الآن عن فتواه[2]

اعلان کیا کہ اب انھوں نے اپنے فتوی سے رجوع کیا ہے۔

> ١٩٦٥ء میں مؤتمر اسلامی کی اکثریت نے صرف بیمہ تعاونی کو جائز قرار دیا ہے

محرم ١٣٨٥ھ مئی ١٩٦٥ء میں مجمع بحوث اسلامی کی دوسری مؤتمر قاہرہ میں ہوئی جس میں بیمہ کے مسئلہ پر کافی غور و خوض کے بعد ممبران کی اکثریت (جس کے سربراہ ابوزہرہ تھے) نے تعاونی بیمہ کو جائز قرار دیا۔

التأمین الذی تقوم به جمعیات تعاونیة یشترك فیها جمیع المستأمنین لتؤدی لاعضائها ما یحتاجون الیه من معونات وخدمات امر مشروع وهو من التعاون علی البر[3]

جو بیمے اجتماعی تعاون کی بنیاد پر قائم ہوں اور لوگ اس لئے شریک ہوں کہ ضرورت کے وقت ان کی مدد اور خدمت کی جائے گی تو وہ بیمے جائز ہیں ان میں تعاون علی البر کی صورت پائی جاتی ہے۔

> استاذ علی خفیف نے تعاونی و تجارتی دونوں قسموں کو جائز کہا ہے۔

مؤتمر اسلامی کے اہم رکن استاذ علی خفیف جنہوں نے اپنے مقالہ میں تجارتی بیمہ کو بھی جائز قرار دیا تھا۔

ان کے دلائل یہ ہیں۔

(١،٢) عقد التأمین۔ (٣) التامین ص ١٢٣ سید محمد دسوقی۔

(۱) بیمہ نیا عقد ہے کسی نص میں نہ اس کا ذکر ہے اور نہ اس کی ممانعت ہے۔ ایسی صورت میں جواز واباحت ہے۔

(۲) بیمہ ایسا عقد ہے جس میں بہت سے مصالح ہیں اور نقصان کوئی بھی نہیں ہے۔

(۳) بیمہ عرف عام بن گیا ہے جس سے عمومی و شخصی مصلحتیں وابستہ ہیں اور عرف خود اس کے جواز کی دلیل ہے۔

(۴) حاجت و ضرورت بیمہ کے جواز کی مقتضی ہے۔

(۵) بیمہ میں وعدہ سے زیادہ التزام پایا جاتا ہے جب کہ وعدہ پورا کرنا مالکی فقہاء کے نزدیک لازم ہے۔

ان دلائل کی بناء پر استاذ علی خفیف کہتے ہیں۔

ان التأمين التجاري	تجارتی بیمہ موجودہ دور کی
في العصر الحديث اصبح	ایک ضرورت ہے جس سے
ضرورة لا يمكن تجاهلها	تجاہل ناممکن ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

ان هذا التأمين جائز شرعاً[1]	یہ بیمہ شرعاً جائز ہے۔

بیمہ کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ

ہندوستان میں ابھی بیمہ جیسے مسائل میں بحث وتحقیق کا ذوق نہیں پیدا ہوا۔ عرصہ کی جد وجہد کے بعد ۱۹۶۳ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ کے نام سے لکھنؤ میں ایک مجلس قائم ہوئی تھی جس نے سب سے پہلے بیمہ کو بحث وتحقیق کا موضوع بنایا تھا۔ اس مجلس نے دسمبر ۱۹۶۵ء میں بیمہ کے بارے میں جو فیصلہ کیا ہے وہ درج ذیل ہے:۔

---

[1] التامین ص ۱۲۲ سید محمد دسوقی

"انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبۂ معاملات سے تعلق رکھتا ہے معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں۔ اس کے لئے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اول۔ دونوں فریق مسلمان ہوں، اس لئے معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر فرمائی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

دوم - ایک فریق مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو۔

صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔

(الف) معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورتِ اولیٰ کا ہے۔

(ب) معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں نہ ہو۔

صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں وقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ فقہاء کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکیں۔ انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے۔ مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربوٰ اور قمار لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اسلامی اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و بقاء کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے۔ نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرفِ نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی راستوں سے "انشورنس" انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور

کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا اس لئے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بناء پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ! اوپر کی عبارت میں لفظ "ضرورت شدیدہ" سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل و عیال یا مال کے ناقابلِ برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔

"ضرورت شدیدہ" موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلیٰ بہ کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو عنداللہ جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے۔" [1]

ملیشیا کانفرنس کی قرارداد سب سے قریب العہد ۱۹۶۹ء میں ملائشیا کانفرنس ہے جس میں بیمہ کے مسئلہ پر غور و خوض کیا گیا۔

اس کانفرنس میں لیبیا، صومالیہ اور متحدہ عرب جمہوریہ کے نمائندوں نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بیمہ کو ناجائز کہا۔

ایرانی نمائندہ نے بیمہ کی موافقت میں تقریر کی اور کہا کہ یہ ایسا اقتصادی عمل ہے جس کی اسلامی تعلیمات میں گنجائش نکلتی ہے۔

سوڈانی نمائندہ نے بیمہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔

(۱) امداد باہمی کا بیمہ جائز ہے۔

(۲) قسطوں کا بیمہ ناجائز ہے۔

سعودی نمائندہ نے بیمہ کے نظریہ کو مبہم اور کمپنی کی شکل کو دشواری کا سبب بتایا اور کہا کہ اگر مقصد امداد دینا ہو تو جائز ہے اور نفع کمانا مقصد ہو تو ناجائز ہے۔

---

[1] تعمیر حیات - ۲۵ر دسمبر ۱۹۶۵ء

پھر مسلم حکومتوں پر زور دیا کہ ان کو ہر قسم کے بیمہ کو امداد باہمی کی بنیاد پر چلانا چاہیئے۔

ہندوستانی نمائندے نے کہا کہ بیمہ کے خلاف اگرچہ کوئی واضح حکم موجود نہیں ہے لیکن جوئے کے خلاف واضح حکم موجود ہے، اس بنا پر بعض لوگ بیمہ کو جوئے ہی کی طرح کی چیز سمجھ کر ناجائز کہتے ہیں۔

بالآخر بیمہ سے متعلق ایک کمیٹی بنا دی گئی جس نے درج ذیل قرارداد پاس کی۔

(۱) کمیٹی غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچی کہ بیمہ کا مقصد اگر استحصال اور اس میں سود کا عنصر شامل ہو تو اسلامی قانون کی روشنی میں حرام ہے۔

(۲) موجودہ دور میں بیمہ کی اہمیت کے پیشِ نظر اگر یہ کاروبار امداد باہمی کی بنیاد پر کیا جائے تو حلال ہے۔

(الف) بیمہ کا کاروبار جو کسی خاص کاروبار تک محدود ہو کچھ افراد مل کر امداد باہمی کی بنیاد پر کر سکتے ہیں۔

(ب) بیمہ کا کاروبار جو کسی خاص کاروبار تک محدود نہ ہو حکومت امداد باہمی کی بنیاد پر کر سکتی ہے۔

(ج) مسلم ملکوں کے درمیان بین الاقوامی سطح پر امداد باہمی کی بنیاد پر بیمہ کی امکانی حوصلہ افزائی کی جانی چاہیئے۔ یہ یقینی ہونا چاہیئے کہ مذکورہ بالا نوعیت کی بیمہ پالیسی پر جو پریمیم ادا کیا جائے وہ اس وقت تک ناقابلِ واپسی ہو جب تک کہ اس پر کلیم نہ واجب ہو جائے۔

(۳) بین الاقوامی تجارت اور ادائیگیوں کے پیشِ نظر بین الاقوامی بیمہ کی موجودہ شکل کو مباح سمجھا جا سکتا ہے۔

اس قرارداد کی حیثیت فتویٰ کی نہیں بلکہ سفارش کی ہے۔[1]

---

[1] البلاغ بمبئی، جولائی دسمبر ۱۹۶۹ء

مذکورہ تفصیلات کے لحاظ سے بیمہ کی "شرعی حیثیت" کے بارے میں علماء کے چار گروہ ہیں۔

(۱) وہ جو بیمہ کی ہر قسم کو حرام و ناجائز کہتا ہے، اس کے نزدیک اموال کے بیمہ میں جوا اور رہن پایا جاتا ہے اور زندگی کے بیمہ میں قضا و قدر سے مقابلہ پایا جاتا ہے۔

(۲) وہ جو بیمہ کے بارے میں متردد ہے حالات کے دباؤ سے کبھی بعض صورتوں کو جائز اور پھر ناجائز کہتا ہے۔

(۳) وہ جو بیع و اجارہ جیسا معاملہ قرار دے کر بیمہ کی تمام شکلوں کو جائز کہتا ہے اور ان میں خلافِ شرع باتوں (سود وغیرہ) کو ناجائز کہتا ہے۔

(۴) وہ جو تمام شکلوں کو جائز کہتا ہے یہاں تک کہ سود کو بھی (بیمہ میں) تجارتی نفع قرار دے کر حلال کہتا ہے۔

بیمہ کی ابتدائی تاریخ

ذیل میں بیمہ کی ابتدائی تاریخ ذکر کی جاتی ہے تاکہ اس کی اصل غرض واضح ہو۔ بیمہ کی ابتداء کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے کہ مسلمانوں نے اس کی بنیاد رکھی، اور بعض کا خیال ہے کہ یورپینوں نے اس کی ابتداء کی ہے۔ چنانچہ منشی سوجان رائے نے عہد عالمگیر کے حالات میں لکھا ہے۔

"سوداگر سڑکوں اور راستوں کی خطرناکی کے باعث اپنا مال ان مہاجنوں (جو نہایت دیانت دار ہوتے تھے) کے سپرد کر دیتے ہیں اور دوسرے مقام پر پہنچ کر بعینہٖ وصول کر لیتے ہیں۔ اس خدمت کی کچھ اجرت ادا کر دی جاتی ہے اور اس کو بیمہ کہتے ہیں"۔[۱]

بعض مؤرخین کی رائے کے مطابق مسلمانوں نے اس کی ابتداء کی ہے

اور "ڈریپر" DRAPER نے لکھا ہے کہ "اسپین" کے مسلمانوں نے بحری تجارت کی

---

[۱] خلاصۃ التواریخ و مسلم ثقافت ص۹۵

حفاظت و ترقی کے لئے بیمۂ بحری ایجاد کیا تھا"۔[1]

۲۸ دسمبر ۱۹۱۶ء کو سود مند کانفرنس دہلی نے "بیمہ" کے بارے میں ایک تجویز منظور کی تھی جس میں یہ الفاظ بھی تھے:

"یہ بحری بیمہ مسلمانوں کی ایجاد ہے جب کہ وہ اسپین میں حکمران تھے۔"[2]

کئی سال ہوئے پاکستان (پنجاب) میں ایک کتاب "بیمہ اور اسلام" کے نام سے شائع ہوئی تھی جس میں یہ عبارت درج ہے:

"یوروپین محققین نے بالاتفاق (بالاتفاق کی بات صحیح نہیں معلوم ہوتی) اس امر کا اعتراف کیا کہ مسلمانان اسپین نے تجارت کے تحفظ و ارتقاء کے لئے بحری بیمہ کی بنا رکھی۔"[3]

پھر اس کے بعد ہے:

"یہ ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہیں کہ بیمہ مسلمانوں ہی کی ایجاد ہے یہ وہ حقیقت ہے جس پر تاریخ شاہد ہے۔ جس وقت مسلمان ایک تجارتی قوم کی حیثیت سے اقوام عالم میں سربلند تھے اس وقت بیمۂ بحری "MARINE INSURANCE" رائج تھا اور زمانیہ (غالباً ضمانیہ ہے جس سے ضمانت و کفالت مراد ہے) کے نام سے موسوم ہوا۔ جوں جوں مسلمانوں میں شہنشاہیت بڑھتی گئی، یہ کام بلقانی یہودیوں نے اپنے قبضے میں لیا اور جوں ہی مسلمانوں نے قسطنطنیہ سے آگے قدم بڑھائے وہ لوگ جنوبی یورپ چھوڑ کر شمال کی جانب روانہ ہوئے اور ان ہی لوگوں نے انگلستان

---

[1] قوائے عقلی کی ترقی کی تاریخ۔ [2] مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل ص ۸
[3] بیمہ اور اسلام ص ۸ و ۵۷ از اسلام کے معاشی نظریے ج ۲ ب ۷

پہونچ کر وہاں بیمہ کا کام رائج کیا جو بعد میں "LLOYD'S"[1] کے نام سے مشہور ہوا۔[2]

مسلم ممالک کی پہلی معاشی کانفرنس کا افتتاح کرتے ہوئے گورنر جنرل غلام محمد نے کہا تھا۔

"ممکن ہے بہت سے لوگ اس سے واقف نہ ہوں لیکن یہ حقیقت ہے کہ مسلمانوں نے یورپینوں سے صدیوں پہلے اسلامی اصولوں کے مطابق جہاز رانی کا بیمہ شروع کیا تھا۔"[3]

بعض کی رائے کے مطابق اٹلی کے تاجروں نے اس کی ابتداء کی

دوسری رائے کے مطابق بیمہ کی ابتدائی تاریخ کے دو حصے ہیں۔

(الف) اس کی ابتداء اٹلی کے تاجروں سے ہوئی۔

چنانچہ چودھویں صدی عیسوی (۱۳۴۷ء) میں اٹلی کے (وینس کے) تاجروں نے طے کیا کہ جس تاجر کو کوئی حادثہ پیش آجائے یا اس کا مال سمندر میں ضائع ہوجائے تو ہم سب مل کر اس کی یا اس کے خاندان کی مالی مدد کریں گے۔ اس معاہدہ کے مطابق وقتی امداد کی یہ صورت ایک عرصہ تک قائم رہی لیکن اس میں اتنی گنجائش نہ ہوتی تھی کہ تاجروں کو کثیر رقم دے کر اس کی تجارت بحال کی جاتی جب کہ بسا اوقات زیادہ نقصان کی وجہ سے مستقل فنڈ قائم کرنے کی

---

۱ LLOYD'S کے کئی معنی آتے ہیں مثلاً

(۱) بحری بیمہ کرنے والوں کی سوسائٹی۔

(۲) "رجسٹر" جس میں جہازوں سے متعلق چیزوں کا سالانہ اندراج ابجد کے لحاظ سے ہوتا تھا۔

(۳) "ایڈورڈ لائڈ" جس نے ۱۶۸۸ء (لندن) میں ایک کافی ہاؤس کھولا تھا جو ملاحوں اور بحری بیمہ کرنے والوں کے لئے تفریحی مقام تھا۔ آکسفورڈ شارٹر ڈکشنری

۲ بیمہ اور اسلام ص ۸ و ۵۷ از اسلام کے معاشی نظریے ج ۲ ب ۷

۳ الہدیٰ حیدرآباد ۹ دسمبر ۱۹۴۹ء بحوالہ اردو ڈان پاکستان۔

تجویز پر عمل کیا جاتا جس میں ہر شخص ماہوار یا تجارتی سفر کے ختم پر ایک مخصوص رقم جمع کرتا اور حادثہ پیش آنے کے وقت جمع شدہ رقم سے مدد کی جاتی تھی۔

پھر اس کے بعد ترقی ہوئی تو تاجروں کے ساتھ جہاز کے کپتان کو بھی مدد میں شامل کر لیا گیا یعنی اگر "کپتان" جہاز کے ساتھ طوفان کی زد میں آجاتا یا وہ بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ قتل کر دیا جاتا تو اس فنڈ سے اس کے اہل وعیال کی بھی مدد کی جاتی تھی۔

پھر جب اور زیادہ ترقی ہوئی تو جہاز میں سفر کرنے والے مسافروں کو بھی حادثاتی مدد میں شامل کیا جانے لگا چنانچہ اس کے لئے خاص طور سے اصل کرایہ سے کچھ زائد رقم وصول کی جاتی اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کے ذریعہ ورثاء کی مدد کی جاتی تھی۔

بیمہ کے لئے پہلا ضابطہ قوانین اوامر برسلونہ کے نام سے وضع کیا گیا

جہاز کے مسافروں کے شامل ہونے کے بعد بیمہ کے نظام میں وسعت ہوئی اور اس کو منظم شکل دینے کے لئے قانون وضع کرنے کی ضرورت پیش آئی، چنانچہ اوامر برسلونہ "ORDINANCED'BARCELONA" کے نام سے ۱۴۳۶ء، ۱۴۵۸ء، ۱۴۶۱ء اور ۱۴۸۴ء میں ضابطہ قوانین ترتیب دیئے گئے۔ نیز "ہالینڈ" میں کچھ لوگوں (جن کے مفاد جہازوں کی تباہی سے متاثر ہوتے تھے) نے مل کر اس سسٹم کو رواج دیا جس کو گارنٹی ایسوسی ایشن "GUARANTEE ASSOCIATION" کہتے ہیں۔ اس میں شرکا حصہ دار کو حسب رسد ادا کر کے نقصان کے وقت اس کو بحال رکھتے تھے۔

بعض کی رائے کے مطابق انگلستان سے اس کی ابتداء ہوئی ہے۔

(ب) اس کی ابتداء انگلستان سے ہوئی ہے۔ چنانچہ پہلے اس کے ذریعے متوفی کی تجہیز وتکفین کا بندوبست کیا گیا پھر بیوہ اور یتیموں کی کفالت کا انتظام ہوا۔ اس کے بعد ۱۵۸۳ء میں متوفی کے قرض کی ادائیگی کے لئے ایک مختصر

نظام بیمہ کا رواج ہوا، پھر انیسویں صدی (۱۸۷۰ء) میں بیمۂ زندگی کو منظم شکل دینے کے لئے "لائف انشورنس ایکٹ" "LIFE INSURANCE ACT" وضع کیا گیا۔

اس لحاظ سے بیمۂ اموال (خشکی میں) کا رواج، بیمۂ زندگی کے بعد ہوا جس کا ابتدائی سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ لندن میں (۱۶۶۶ء) میں ایک زبردست آگ لگی جس سے چار دن تک اموال و جائداد کا نقصان ہوتا رہا (نقصان کا اندازہ تقریباً ایک کروڑ اشرفی ہے) اس کے بعد لوگوں کو تلافئ نقصان کا خیال ہوا اور بیمۂ اموال کی بنیاد پڑی۔

۱۹۱۱ء میں سماجی بیمہ سے متعلق لائڈ جارج کی تجویز

پھر ۱۹۱۱ء میں بیمہ کو زیادہ مفید و عام بنانے کے لئے "لائڈ جارج" نے انگلستان میں سماجی بیمہ کی تجویز پیش کی جس کے دو حصے تھے۔

(الف) تندرستی کا بیمہ۔ اس میں بیماری، معذوری (ہاتھ پاؤں کٹ جانے کی وجہ سے) اور زچگی کے زمانہ میں مالی مدد کی جاتی تھی۔

(ب) بے روزگاری کا بیمہ۔ اس میں کچھ خاص تاجروں کو بے روزگاری کے زمانہ میں مالی مدد ملتی تھی۔

ترقی یافتہ ملک میں سماجی بیمہ کا رواج

پھر اس کے بعد سماجی بیمہ کو ترقی دینے کے لئے اقتصادی بورڈ کی جانب سے سماجی تحفظات کے تحت مختلف قسم کی جامع تجویزیں پیش ہوتی رہیں، بالآخر برطانوی پارلیمنٹ نے یہ فیصلہ کیا کہ ضعیفی، بیماری، بے روزگاری اور حادثات کی وجہ سے نقصان کی تلافی کے لئے تمام مزدوروں اور کاریگروں کا بیمہ کرایا جائے۔

برطانیہ کے بعد دوسرے ملکوں میں سماجی بیمہ کے سلسلہ میں مختلف اقدامات کئے گئے اور اب تقریباً ہر ترقی یافتہ ملک امریکہ، نیوزی لینڈ، آسٹریلیا، کناڈا، جرمنی، فرانس اور روس میں محدود و غیر محدود طریقہ پر حکومت کی طرف سے سماجی

تحفظات کے تحت اس بیمہ کا انتظام ہے جس کی کسی قدر تفصیل یہ ہے۔

سماجی بیمہ کی ضروری تفصیل

جن حالات میں انسان روزی کمانے سے قاصر رہتا اور اس کو سماجی تحفظات کی ضرورت ہوتی ہے وہ درج ذیل ہیں:۔

(۱) بیماری (۲) زچگی (۳) صنعتی حادثات

(۴) بے روزگاری (۵) ضعیفی (۶) معذوری (ہاتھ پاؤں وغیرہ کٹ جانے کی وجہ سے)

(۷) روزی کمانے والے کی موت "DEATH OF THE BREADWINNER" وغیرہ۔

ان سب کو سماجی احتیاجات "SOCIAL CONTINGENCY" کہتے ہیں جن میں تحفظات کے دو طریقے رائج ہیں:۔

(۱) سماجی اعانت اور (۲) سماجی بیمہ

سماجی اعانت و سماجی بیمہ

(۱) سماجی اعانت میں تنہا حکومت متاثر لوگوں کی مدد کرتی یعنی گھر، بستر اور طبی امداد وغیرہ کا خود بندوبست کرتی ہے۔ یہ اعانت ان غرباء کے لئے خاص ہوتی ہے جن میں رقم جمع کرنے کی سکت نہیں ہوتی۔

(۲) سماجی بیمہ میں ایک فنڈ قائم کیا جاتا ہے جس سے بیمہ دار کی کفالت کی جاتی اور طبی مدد دی جاتی ہے۔ اس فنڈ میں درج ذیل لوگوں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں:۔

(۱) وہ جن کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۲) وہ جو بیمہ دار کو ملازم رکھتے ہیں۔

(۳) حکومت۔ جس کے شریک ہونے کی کئی شکلیں ہیں۔

(الف) نقد رقم دیتی ہے۔

(ب) انتظامی امور کے اخراجات برداشت کرتی ہے۔

(ج) طبی ضروریات کا بندوبست کرتی ہے۔

عام طور سے سماجی بیمہ کا نظام ملازمین کے لئے ہے لیکن مذکورہ بالا ملکوں میں اس کے تحت "سیلف ایمپلائڈ" "SELF EMPLOYED" (خود کار و بار کرنے والوں) کا بھی بیمہ کیا جاتا ہے جن کو ملازمین سے زائد تقریباً ڈیڑھ گنا رقم دینی پڑتی ہے البتہ سماجی تحفظات کی مذکورہ دونوں شکلوں میں صرف قلیل آمدنی والے ہی شامل ہوتے ہیں خواہ وہ ملازم ہوں یا خود کار و بار کرنے والے ہوں۔

مذکورہ تفصیلات سے بیمہ کے اغراض کی وضاحت

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ بیمہ کی ایجاد و ابتداء عمومی حیثیت سے ان اغراض کے تحت ہوئی مثلاً

(۱) امداد باہمی
(۲) نقصان کی تلافی اور
(۳) دوسرے کی کفالت وغیرہ

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لئے زمانۂ جاہلیت کی تنظیمات جن کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے باقی رکھا تھا

ان اغراض کو محدود پیمانہ پر حاصل کرنے کے لئے مختلف ناموں سے ہر دور میں چھوٹی بڑی اور اعلیٰ و ادنیٰ تنظیمیں وجود میں آتی رہی ہیں چنانچہ زمانۂ جاہلیت میں خاندان و نسب کے علاوہ درج ذیل تنظیمیں رائج تھیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا تھا۔

(۱) عاقلہ
(۲) قسامہ
(۳) عقد موالاۃ
(۴) حلف
(۵) ولاء (۶) عد وغیرہ

ہر ایک کی بقدر ضرورت تفصیل یہ ہے۔

عاقلہ | عاقلہ ایک تنظیم تھی جس میں خاندان و قبیلہ کے لوگ مل کر مشترکہ فنڈ قائم کرتے اور دیت (خون کی قیمت) کی ادائیگی میں قاتل کی مدد کرتے تھے۔

والعاقلۃ الذین یعقلون یعنی یؤدون العقل وھو الدیۃ[1]	عاقلہ وہ لوگ جو دیت (خون کی قیمت) ادا کرتے ہیں۔

اس تنظیم کا نمایاں تعلق اگرچہ دیت سے تھا لیکن دیگر نقصان کی تلافی کی بھی اس میں گنجائش تھی جیسا کہ عالمگیری میں ہے۔

ان العبرۃ فی ھذا التناصر وقیام البعض[2]	اس میں اعتبار باہمی امداد اور ایک دوسرے کو سہارا دینے کا ہے۔

سرخسی کہتے ہیں کہ

کسی کو اطمینان نہیں ہوتا کہ وہ آزمائش میں مبتلا ہو کر دوسرے سے مدد نہ لے گا جب ایسی حالت ہے تو آزمائش کے وقت ایک دوسرے کی مدد کرتے رہنا چاہیے[3]

شامی کہتے ہیں کہ

"لوگوں کی یہ عادت ہے کہ جب چوری یا جل جانے کی وجہ سے کسی کو نقصان پہنچتا ہے تو اس کی تلافی کے لئے وہ مال جمع کرتے ہیں[4]

پھر اس کے بعد ہے:

ان العاقلۃ یتحملون باعتبار تقصیرھم وترکھم حفظہ ومراقبتہ لانہ انما قصر لقوتہ بانصارہ فکانوا	"عاقلہ چونکہ حفاظت و نگرانی میں اپنی ذمہ داری نہیں محسوس کرتے اور ان سے کوتاہی ہوتی ہے اس بنا پر وہ دیت کا باربرداشت

---

[1] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل [2] فتاویٰ عالمگیری ج ۶ ص ۸۳

[3] المبسوط ج ۲۷ ص ۱۲۷

هم المقصرین — کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب حالات میں تبدیلی ہوئی تو حضرت عمرؓ نے اس تنظیم کا دائرہ وسیع کر کے ہم پیشہ وہم مشرب لوگوں کو اس میں شامل کیا۔

والعاقلة اهل الديوان	اگر قاتل اہل دیوان سے ہے
ان کان القاتل من اهل	تو عاقلہ اہل دیوان ہوگا۔ تین
الديوان يؤخذ من عطاياهم	سال کی مدت میں اُن کے وظیفہ
فی ثلث سنين [1]	سے دیت وصول کی جائے گی۔

اہل دیوان ایک محکمہ یا شعبہ کے وہ لوگ جن کے نام ایک رجسٹر میں درج ہوتے تھے۔ سرخسیؒ نے اس تبدیلی پر یہ رائے ظاہر کی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چونکہ مدد خاندان وقبیلہ کے ذریعے ہوتی تھی اس لئے آپ نے دیت کی ذمہ داری اُن پر ڈالی لیکن حضرت عمرؓ نے جب دفاتر کا نظام قائم کیا تو یہ مدد اہل دفاتر سے متعلق ہو گئی۔ اس بناء پر اب دیت کی ذمہ داری ان پر ہو گئی۔[2]

یہ مدد اگر یونین، انجمن یا کسی جدید تنظیم سے وابستہ کردی جائے تو عاقلہ میں ان سب کو شامل کرنے کی گنجائش ہوگی۔

ولو کانت عاقلة الرجل	اگر کسی کے عاقلہ وہ قرار داد
اصحاب الرزق یقضی	ساکین ہوں جن کے وظیفے مقرر
بالدية فی ارزاقهم	ہیں تو تین سال میں ان کے
فی ثلاث سنين [3]	وظیفوں سے دیت وصول کی جائے گی۔

---

[1] رد المحتار [2] ہدایہ جلد ۴ کتاب المعاقل [3] ایضاً

دوسری جگہ ہے:

لوکان الیوم تناصرھم بالحرف فعاقلتھم اھل الحرفۃ	اگر آج ہم پیشہ لوگوں کے ذریعہ مدد ہو تو عاقلہ ہم پیشہ لوگ قرار پائیں گے۔

قسامہ

(۲) قسامہ

"قسامہ" کی صورت یہ تھی کہ اگر محلہ یا گاؤں میں لاش پائی جاتی اور قاتل کا پتہ نہ چلتا تو منتخب پچاس آدمیوں (جن کے انتخاب میں مقتول کے ورثاء کی رائے کو دخل ہوتا تھا) کو بلا کر ان سے حلفیہ بیان لیا جاتا کہ نہ ہم نے قتل کیا اور نہ قاتل کو ہم جانتے ہیں۔ اس طرح اگر قاتل کا پتہ چل جائے تو اس کے خلاف قانونی کارروائی کی جاتی ورنہ محلہ یا گاؤں کے تمام لوگوں سے حصہ رسد مقتول کی دیت وصول کی جاتی جس کی شکل اجتماعی جرمانہ کی ہوتی تھی۔ چنانچہ سرخسیؒ کہتے ہیں۔

"قسامہ" کا مقصد یہ ہے کہ اس طریق سے قاتل کا پتہ چل جائے اور اہلِ محلہ حفاظت کے معاملہ میں اپنی ذمہ داری محسوس کریں گویا یہ حادثہ ان کی کوتاہی سے پیش آیا ہے کیونکہ لوگوں کی حفاظت اور غنڈوں کی نگرانی ان کے ذمہ تھی۔[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے افادیت کے پیشِ نظر اس کو برقرار رکھا تھا۔

ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اقر القسامۃ علی ما کانت فی الجاھلیۃ وقضی بھا رسول اللہ بین الناس من الانصار فی قتیل ادعوہ علی الیھود[2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "قسامہ" کو اسی طرح برقرار رکھا جس طرح زمانۂ جاہلیت میں رائج تھا۔ چنانچہ انصاریوں نے ایک مقتول کے بارے میں جب یہودیوں پر دعویٰ کیا تو رسول اللہ نے اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔

---

[1] المبسوط ج ۲۶ ص۱۰۸ [2] مسلم۔

عقد موالات

(۳) عقد موالاۃ

عقد موالات میں دو شخص آپس میں معاہدہ کرتے ہیں کہ خطرات وحادثات (دیت کی ادائیگی و دیگر نقصان کی تلافی) میں ایک دوسرے کی مدد کریں گے اور مرنے کے بعد وراثت کے مستحق ہوں گے۔

زمانۂ جاہلیت کی اس صورت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نومسلموں میں رائج کیا تھا یعنی جو شخص جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا وہ زندگی اور موت میں عقد موالاۃ کے ذریعہ اس کا مددگار ہوتا تھا۔ جیسا کہ تمیم داری کہتے ہیں۔

سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یسلم علی یدی الرجل ما السنۃ فیہ قال ھو اولی الناس لمحیاہ ومماتہ وابد ھذا قولہ تعالیٰ والذین عقدت أیمانکم فاٰتوھم نصیبھم[1]	میں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اس کے بارے میں کیا حکم ہے آپ نے فرمایا کہ جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا وہی زندگی و موت میں اس کا مددگار ہے پھر رسول اللہ نے قرآن حکیم کی یہ آیت پڑھی والذین عقدت الخ اور جن لوگوں سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حصہ دو)

یہ صورت وقتی تھی۔ عقد موالاۃ کی اصل شکل میں اسلام کی قید نہ تھی۔ چنانچہ سرخسیؒ کہتے ہیں۔

والاسلام علی یدیہ لیس بشرط لعقد الموالاۃ وانما ذکرہ علی سبیل العادۃ[2]	عقد موالاۃ میں کسی کے ہاتھ پر اسلام شرط نہیں حدیث میں اس کا ذکر عادت کی بنا پر ہے۔

حلف

(۴) حِلف

حلف کی وہی شکل ہے جو عقد موالاۃ کی مذکور ہو چکی جیسا کہ فقہ میں ہے۔

---

[1] المبسوط ج ۸ ص ۹۱ [2] المبسوط ج ۸ ص ۹۱

زمانہ جاہلیت میں لوگ چند طریقوں سے باہمی مدد کرتے تھے ان میں ایک طریقہ حلف یعنی باہمی معاہدہ کے ذریعہ مدد کا تھا۔[1]

ولاء | (۵) ولاء

"ولاء" کا مطلب یہ ہے کہ غلام جس قبیلہ سے آزاد کیا جاتا وہ قبیلہ حادثات وخطرات میں غلام کی مدد کرتا تھا۔

وعاقلة المعتق قبيلة	آزاد شدہ غلام کا عاقلہ اس کے آزاد
مولاه لان النصرة	کرنے والے آقا کا قبیلہ ہے کیونکہ وہی
بهم ويؤيد ذلك	اس کی مدد کرتا ہے رسول اللہ کے قول
قوله عليه السلام	سے بھی تائید ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا
مولى القوم منهم[2]	"قوم کا آزاد شدہ غلام اسی قوم سمجھا جائیگا"

عد | (۶) عِد

"عِد" کے معنی کسی گروہ میں شامل ہونے کے ہیں جیسا کہ کلام عرب میں کہا جاتا ہے:

فلان عديد بني فلان	فلاں شخص بنو فلاں کا عدید
ان يعد منهم[3]	ہے یعنی ان میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں مختلف قسم کے گروہ تھے جن میں شامل ہونے کے بعد حادثات وخطرات میں مدد کی ذمہ داری لی جاتی تھی۔

وقد كانت (النصرة)	مدد کے چند ذریعے تھے۔
بانواع بالقرابة والحلف	قرابت، حلف، ولاء
والولاء والعد	اور عد۔

غرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے خطرات وحادثات میں

---

[1] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل۔ [2] ایضاً [3] ایضاً حاشیہ ص ۶۳

مدد و ضمانت حاصل کرنے کی مختلف شکلیں اور چھوٹی بڑی کئی تنظیمیں رائج تھیں جن میں شہری و دیہاتی، مسلم و غیر مسلم سب برابر تھے۔ لیکن دفاتر کا ترقی یافتہ نظام قائم ہونے کے بعد سب سے زیادہ اہمیت اسی کو حاصل ہوئی۔

والحاصل ان الاستنصار	حاصل یہ کہ دفاتر کے ذریعہ مدد
بالدیوان اظهر فلا يظهر	حاصل کرنا زیادہ ظاہر تھا اس کی
معه حكم النصرة بالقرابة	موجودگی میں دوسرے ذرائع قرابت
والنسب والولاء وقرب	نسب، ولاء، گھر کا قرب وغیرہ سے
السكنى وغيره [1]	مدد حاصل کرنا ظاہر نہ تھا۔

اور اگر اتفاق سے کوئی شخص نہ دفتری نظام میں منسلک ہوتا اور نہ اس کی کسی قرابت کا علم ہوتا تو پوری جماعت (یا حکومت) اس کی مدد کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

متی لم یکن للمسلم دیوان	اگر کسی مسلمان کا دفتر میں نام نہ
ولا قرابة بان كان لقيطا	درج ہو اور نہ کسی سے اس کی قرابت
فجماعة المسلمين	معلوم ہو مثلاً کوئی بچہ پڑا ہوا پایا
اهل نصرته [2]	گیا اور وہ جوان ہوا تو ایسی صورت
	میں پوری جماعت اس کی مددگاروں
	میں شمار ہوگی۔

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لئے الٰہی شریعت کے وسیع انتظامات

بیمہ کے مذکورہ اغراض حاصل کرنے کے لئے الٰہی شریعت نے وسیع پیمانہ پر دو قسم کے انتظامات کئے ہیں۔

(۱) حکومت کو ذمہ دار ٹھہرایا۔

(۲) تنظیمات قائم کرنے کا حکم دیا۔

---

[1] ہدایہ حاشیہ ص ۶۳ ۔ [2] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل حاشیہ ۶۳۲

حکومت کی ذمہ داری سے متعلق چند تصریحات

(۱) حکومت کی ذمہ داری سمجھنے کے لئے درج ذیل تصریحات خاص اہمیت رکھتی ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من ولاہ اللہ عزوجل شیئًا من امور المسلمین فاحتجب دون حاجتھم وخلتھم وفقرھم احتجب اللہ تعالیٰ عنہ دون حاجتہ وخلتہ وفقرہٖ [1]	جس کو اللہ بزرگ برتر نے حاکم بنایا اور وہ لوگوں کی ضروریات اور احتیاج سے بے پروا ہوگیا تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضروریات اور احتیاج سے بے نیاز ہو جائے گا۔

دوسری جگہ آپ نے فرمایا۔

ما من عبد یسترعیہ اللہ رعیۃ فلم یحطھا بنصیحتہ لم یجد رائحۃ الجنۃ [2]	جس بندے کو اللہ نے حکمراں بنایا اور اس نے رعایا کے ساتھ خیرخواہی برتنے میں کوتاہی کی تو وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پا سکے گا۔

ایک مثال کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی وضاحت

حضرت عمرؓ نے حکومت و عوام کا تعلق ایک مثال کے ذریعہ اس طرح سمجھایا ہے۔

انما مثلنا کمثل قوم سافروا فدفعوا نفقاتھم الی رجل منھم فقالوا لہ انفق علینا فھل لہ	ہماری حکومت (مثال اور قوم (رعایا) کی مثال ایسی ہے جیسے کچھ لوگوں نے سفر کیا اور اپنے اخراجات کی رقم اپنے میں سے کسی کے یہ کہہ کر حوالہ کر دی کہ

---

[1] ابوداؤد کتاب الخراج والفیٔ والامارۃ۔

[2] بخاری کتاب الاحکام باب من استرعی رعیۃ فلم ینصح۔

ان یستأثر علیھم بشیٔ قال لا[1]

ہمارے اوپر خرچ کرتے رہو کیا ایسی صورت میں ان کے ساتھ کسی قسم کا ترجیحی سلوک روا ہو سکتا ہے ہرگز نہیں۔

ایک موقع پر آپ نے اعلان کیا کہ

ومن اراد ان یسأل عن المال فلیاتنی فان اللہ جعلنی خازناً وقاسماً[2]

جو مال کا ضرورت مند ہو وہ میرے پاس آئے اللہ نے مجھ کو خازن اور تقسیم کرنے والا بنایا ہے۔

فتح قادسیہ کے بعد حضرت عمرؓ کا بیان

قادسیہ کی فتح کی خوشخبری سناتے ہوئے حکومت کی ذمہ داری آپ نے اس طرح بیان کی۔

" جب تک لوگوں میں اس قدر وسعت ہے کہ ان کے مال کے ذریعہ ایک دوسرے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے مجھے تمہاری ہر ضرورت پوری کرنے کی فکر ہے اور جب یہ وسعت نہ ہوگی تو ہم زندگی میں تنگی کریں گے۔ یہاں تک کہ کفاف (بقدر حاجت) میں ہم سب برابر ہو جائیں کاش تم جان سکتے کہ مجھے تمہارا کس قدر خیال ہے؟ اس کو میں اپنے عمل کے ذریعہ ہی سمجھا سکتا ہوں۔ خدا کی قسم میں بادشاہ نہیں ہوں کہ تمہیں غلام بنا رکھوں بلکہ اللہ کا غلام ہوں بس حکمرانی کی امانت میرے سپرد ہے اگر میں اس کو امانت سمجھ کر تمہیں واپس کر دوں اور خدمت کے لئے تمہارے پیچھے پیچھے چلوں یہاں تک کہ تم اپنے گھروں میں سیر ہو کر کھاؤ پیو تو میں اس کے (حکمرانی) ذریعہ فلاح پاؤں گا اور اگر میں اس کو ذاتی ملکیت سمجھوں اور (مطالبۂ حقوق کے لئے) اپنے پیچھے پیچھے چلنے اور گھر آنے پر مجبور کر دوں تو میرا انجام

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلثون۔ [2] ایضاً

خراب ہوجائے گا"۔[1]

حضرت سلمانؓ فارسی سے منقول خلافت کی تعریف

حضرت سلمان فارسی نے خلافت کی یہ تعریف کی ہے جس سے اس کی ذمہ داری واضح ہوتی ہے۔

ان الخلیفۃ ھو الذی یقضی بکتاب اللہ ویشفق علی الرعیۃ شفقۃ الرجل علی اھلہ[2]	خلیفہ وہ ہے جو اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے اور رعایا پر ایسی شفقت کرے جیسی کہ وہ اہل وعیال پر شفقت کرتا ہے۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو حکومت کی ذمہ داری محسوس کرکے رونے لگے یہاں تک کہ آنسوؤں سے ان کی ڈاڑھی تر ہوگئی' اس منظر کو دیکھ کر ان کی بیوی فاطمہ نے رونے کا سبب پوچھا کہ

احدث شیئٌ ؟	کیا کوئی نئی بات پیش آگئی ہے۔

خلافت کے بعد حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے تاثرات

حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے جواب میں فرمایا۔

انی تقلدت امر امۃ محمد فتفکرت فی الفقیر الجائع والمریض الضائع والعازی والمظلوم المقھور والغریب الاسیر والشیخ الکبیر وذی العیال الکثیر والمال القلیل و	میں نے پوری امت کی ذمہ داری لی ہے۔ اس میں ہر قسم کے لوگ ہیں۔ مثلاً بھوکے، فقیر بے سہارا مریض، بے سروسامان مجاہد۔ بے بس مظلوم، غریب قیدی، نہایت بوڑھے، کثیر العیال جن کے پاس مال کم ہے اسی

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۷، ص۱۴۴

[2] کتاب الاموال ابو عبید ص۱۰

اشباھھم فی اقطار الارض	طرح مختلف علاقوں کے رہنے والے
ان ربی سیسألنی عنھم	دوسرے ضرورتمند، قیامت کے دن ان سب کے
یوم القیمۃ وان خصمی	بارے میں مجھ سے باز پرس ہوگی اور
دونھم محمد صلے اللہ	ان کے مقدمہ کی پیروی کرنے والے
علیہ وسلم الی اللہ	اللہ کے رسولؐ ہوں گے۔ مجھے اندیشہ
فخشیت ان لا تثبت	ہے کہ میں جرح میں ٹوٹ جاؤں گا
حجتی عند الخصومۃ	اسی لئے اپنی جان پر ترس
فرحمت نفسی فبکیت[1]	کھا کر رو رہا ہوں۔

الٰہی شریعت میں سماجی تحفظات کے تحت حکومت دو قسم کے انتظام کی ذمہ دار ہے۔

(الف) وہ جس سے قوم کی ضرورتیں پوری ہوں۔

(ب) وہ جس سے قوم معاشی لحاظ سے خودکفیل ہو۔

الٰہی شریعت میں حکومت ایسے انتظام کی ذمہ دار ہے جس سے لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوں

(الف) ضرورتوں میں بنیادی و غیر بنیادی سب شامل ہیں۔ مثلاً غذا، لباس، مکان، علاج، تعلیم، اہل وعیال کی کفالت، قرض کی ادائیگی شادی اور خادم وغیرہ۔ چنانچہ عمومی حیثیت سے مذکورہ ضرورتوں کا تذکرہ ان روایتوں میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ "حمیر" کو مخاطب کرتے ہوئے ایک خط میں لکھا۔

انی امرکم یا حمیر خیراً	اے حمیر میں تمہیں بھلائی کا حکم
فلا تخونوا ولا تحادّوا ان	دیتا ہوں خیانت نہ کرو۔ مخالفت
رسول اللہ مولے	نہ کرو۔ بیشک اللہ کا رسول

---

[1] تاریخ الکامل ج ۵ ص۲۲ و کتاب الخراج ص۱۰

غنیکم و فقیرکم[1]	(بحیثیت سربراہ حکومت) مال دار فقیر سب کا سرپرست ہے۔

دوسری جگہ آپ نے فرمایا۔

السلطان ولی من لا ولی لہ[2]	بادشاہ (حکومت) اس کا سرپرست ہے جس کا کوئی سرپرست نہیں ہو۔

ایک اور جگہ فرمایا۔

اللہ ورسولہ مولی من لا مولی لہ[3]	اللہ ورسولؐ (حکومت) اس کے سرپرست ہیں جس کا کوئی سرپرست نہیں۔

حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہؓ بن جراح کو حکومتی ذمہ داریوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اوپر کی حدیث کا حوالہ دیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کی روایتوں میں مذکورہ تمام ضرورتوں کی سرپرستی مراد ہے نہ کہ صرف شادی کی سرپرستی ہی[4]

اسی طرح ایک موقع پر اپنے خطبہ میں فرمایا۔

ایھا الناس ان اللہ قد کلفنی ان اصرف عنہ الدعاء[5]	اے لوگو۔ اللہ نے مجھے اس بات کا مکلف کیا ہے کہ اس سے کی جانے والی دعا کو رد کر دوں۔

عزالدین عبدالعزیزؒ (مشہور شافعی فقیہ) کہتے ہیں:

دعا رد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حکومت مظلوموں کے ساتھ انصاف کرے اللہ سے ان کو انصاف طلب طلب کرنے کی حاجت نہ رہے اور لوگوں کی ضرورتیں پوری کرے اللہ سے مانگنے کی نوبت نہ آنے دے۔[6]

---

[1] کتاب الاموال ص۲۰۲ ابو عبید۔ [2] ترمذی ابواب الفرائض باب ماجاء فی میراث المال [3] ابوداؤد کتاب النکاح باب الولی۔ [4] ترمذی ابواب الفرائض [5] قواعد الاحکام لمصالح الانام ج ا ص۱۴۷ [6] ایضاً

پھر اس کے بعد ہے۔

فما افصح هذه الكلمة	حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ کس قدر فصیح اور
وما اجمعها المعظم حقوق المسلمين[۱]	حقوق کے کس قدر جامع ہیں؟

خصوصی حیثیت سے مذکورہ ضرورتوں کا تذکرہ ان روایتوں میں ہے۔

غذا، لباس اور مکان کا ذکر

غذا، لباس اور مکان کا ذکر۔

ليس لابن آدم حق فی سوی هذه	تین چیزوں کے علاوہ اور کسی میں انسان کا کوئی
الخصال بيت يسكنه وثوب يواری	حق نہیں (۱) رہنے کیلئے گھر (۲) تن ڈھکنے
به عورته وجلف الخبز والماء[۲]	کے لئے کپڑا (۳) پانی و روٹی کا ٹکڑا۔

ابن قیم کہتے ہیں۔

"غذا، لباس وغیرہ کا تعلق مصالح عامہ سے ہے جن میں کسی کا خاص حق نہیں بلکہ سب ان میں شریک ہیں"[۳]

علاج وتعلیم کا ذکر

لو تركت عنز جرباء الى جانب	(حضرت عمرؓ کا قول) اگر نہر کے کنارے
ساقية لو تدهن لخشيت	خارشتی بکری اس حال میں چھوڑ دی جائے کہ اسے
ان اسأل عنها يوم	(بطور علاج) تیل کی مالش نہ ہو تو ڈر ہے کہ
القيامة[۴]	قیامت کے دن عمرؓ سے اس کی باز پرس ہوگی۔

انسان کا معاملہ جانور سے زیادہ اہم اور اس کو چھوڑ دینے میں باز پرس کا زیادہ اندیشہ ہے جو حکومت جانور کے علاج میں اس قدر ذمہ داری محسوس کرتی ہے وہ انسانوں کے علاج میں کس قدر ذمہ دار ہوگی؟

تعلیم کے سلسلہ میں مختلف انتظام کا ثبوت ہے مثلاً

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعید بن العاصؓ کو لکھنا سکھانے کے لئے مقرر کیا۔[۵]

---

[۱] قواعد الاحکام لمصالح الانام ج ۱ ص۱۴۳ [۲] ترمذی۔ [۳] الطرق الحکمیہ ص۲۶۲ ابن قیم۔
[۴] التبر المسبوک حاشیہ سراج الملوک ص۱۱ غزالی۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے زید بن ثابت کو یہودیوں کی سریانی زبان سیکھنے کا حکم دیا۔[1]

" " دیہاتی علاقوں میں تعلیم کے لئے مختلف صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھیجا[2]

حضرت عمرؓ نے مدرسہ قائم کر کے پندرہ درہم ماہوار پر معلم مقرر کئے[3]

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے دیہاتی علاقوں میں معلم مقرر کئے وغیرہ[4]

ابو عبیدؒ نے باب "الفرض علی تعلیم القرآن والعلم" (قرآن اور علم حاصل کرنے پر وظیفہ مقرر کرنا) کے تحت کئی روایتیں نقل کی ہیں جن سے تحصیل علم کے لئے وظیفہ (اسکالرشپ) جاری کرنے کا ثبوت ملتا ہے[5]

اہل وعیال کی کفالت وقرض کی ادائیگی کا ذکر

اہل وعیال کی کفالت قرض کی ادائیگی کا ذکر۔

من ترك مالا فلاهله ومن ترك ضياعا فالی[6]

جس شخص نے مال چھوڑا وہ اس کے گھر والوں کے لئے اور جس کو بے سہارا چھوڑا وہ میرے (رسول اللہ بحیثیت سربراہ حکومت) ذمہ ہے۔

ترمذیؒ نے "ترک ضیاعا" کے یہ معنی بیان کئے ہیں۔

ضائعا ليس له شیئ[7]

اس حال میں چھوڑا کہ اس کے پاس کچھ نہیں۔

اور "الیّ" کے یہ معنی ہیں۔

انا اعوله وانفق عليه[8]

میں اس کی کفالت کروں گا اور اس پر خرچ کرونگا۔

دوسری روایت ہے

من ترك كلا فالی الله وربما قال فالی الله ورسوله[9]

جس شخص نے بوجھ (ذمہ داری) چھوڑا وہ اللہ کے ذمہ ہے بسا اوقات آپ نے فرمایا کہ اللہ و رسول کے ذمہ ہے

ابو عبیدہؒ نے "کل" کے یہ معنی بیان کئے ہیں۔

الكلّ عندنا كل عيل

"کل" میں اولاد اور تمام وہ لوگ شامل ہیں

---

[1] الاستیعاب فی معرفۃ الصحابۃ ج ۱ ص ۱۹۳۔ [2] ابو داؤد کتاب العلم باب روایت حدیث اہل الکتاب [3] بخاری کتاب المغازی [4] کنز العمال ج ۲ [5] کنز العمال ج ۱ ص ۲۱۱ [6] کتاب الاموال۔ لابی عبیدؒ ص ۲۱۶ [7] ترمذی ابواب الفرائض [8] ایضاً [9] کتاب الاموال لابی عبید الفرض للذریہ من الفی ص ۲۳۷

والذریۃ منہم [1]	جن کی کفالت متوفی کے ذمہ ہے۔

ایک اور جگہ ہے :

انا اولی بالمؤمنین من انفسہم	مومنوں سے میرا تعلق ان کی اپنی جانوں سے
فمن توفی من المؤمنین فترک	بھی زیادہ ہے، جس نے وفات کے بعد قرض چھوڑا
دینا فعلیّ قضاءہ ومن ترک	اسکی ادائیگی میرے ذمہ ہے اور جس نے مال چھوڑا
مالاً فلورثتہ [2]	وہ اس کے ورثاء کے لئے ہے۔

ایک اور روایت میں "فَاِلَی اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ" اس کی ادائیگی اللہ اور رسول یعنی حکومت کے ذمہ ہے اسکے الفاظ ہیں [3]

حضرت عمرؓ نے ہر ایک کی معاشی کفالت کے اعلان میں قرض کی ادائیگی کا بھی ذکر کیا تھا چنانچہ

ولامدیونا الاقضی عنہ دینہ [4]	ہر مدیون کا دین ادا کیا جائے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے قرض کی ادائیگی کے لئے فرمان جاری کیا تھا جس میں وفات کی قید نہیں ہے۔

انظر کل من ادان فی غیر سعۃ	ہر ادھار خریدنے والے کا قرض ادا
ولاسراف فاقض عنہ [5]	کرو جبکہ وہ صاحب استطاعت نہ ہو اور فضول خرچ نہ ہو۔

شادی و خادم کا ذکر	شادی و خادم کا ذکر
ثلاثۃ کلہم حق علی اللہ عونہ	تین قسم کے آدمیوں کی مدد اللہ کے ذمہ ہے
الغازی فی سبیل اللہ والمکاتب	(۱) اللہ کی راہ میں جہاد کرنیوالا (۲) مکاتب
الذی یرید الاداء والناکح الذی	جو کتابت کی رقم ادا کرنا چاہتا ہے (۳) نکاح
یرید التعفف [6]	کرنیوالا جس کا مقصد پاکیزہ زندگی گذارنا ہے۔

---

[1] کتاب الاموال لابی عبید الفرض للذریۃ من الفئی ص ۲۳ [2] بخاری کتاب النفقات باب قول النبی من ترک مالا الخ [3] کتاب الاموال لابی عبید ص ۲۲ [4] شرح شرعۃ الاسلام سید علی زادہ۔ [5] کتاب الاموال۔ [6] ابن ماجہ ابواب العتق باب المکاتب۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ فرمان جاری کیا تھا:۔

ان انظر کل بکر لیس لہ مال	ہر جوان جو شادی کرنا چاہے اور اس کے
فشاء ان تزوجہ فزوجہ[۱]	پاس مال نہ ہو تو اس کی شادی کرا دو۔

حضرت عمرؓ بن خطاب نے ایک شخص کو بائیں ہاتھ سے کھانا کھاتے دیکھ کر وجہ پوچھی تو معلوم ہوا کہ دایاں ہاتھ جنگ موتہ میں شہید ہو گیا ہے" یہ سن کر آپ بہت دیر تک بیٹھے روتے رہے اور مختلف کاموں کے بارے میں پوچھتے رہے کہ تمہارا یہ کام کون کرتا ہے؟ پھر آپ نے اس کو ایک خادم و دوسری ضرورت کا سامان دینے کا حکم دیا۔

فدعا لہ بخادم وامرلہ براحلۃ	ایک خادم دیا۔ سواری دینے کا حکم دیا
وطعام وما یصلحہ وما ینبغی لہ[۲]	اور ضرورت کے دوسرے سامان دیئے۔

غرض حکومت ایک خاص نظم کے تحت (جس سے بغیر معتدل زندگی کو فروغ نہ ہو) مذکورہ ضروریات کے انتظام کی ذمہ دار ہے خواہ یہ ضرورتیں خود فراہم کرے یا رکاوٹیں دور کر کے موقع فراہم کر دے۔

حکومت قوم کو خود کفیل بنانے کی ذمہ دار ہے

(ب) خود کفیل ہونے کے لئے موجودہ دور کی دفاعی طاقت، برقی قوت، صنعت و حرفت اور ایٹمی توانائی وغیرہ سب کا انتظام ضروری ہے۔ چنانچہ عمومی حیثیت سے ان سب کا تذکرہ قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے۔

وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ	جس قدر ممکن ہو قوت کے سامان پیدا کر کے
مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ	اور گھوڑے رکھ کر مقابلہ کیلئے تیار رہو
تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ	اس سے تم اپنے اور اللہ کے دشمنوں پر دھاک
وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ	بٹھائے رکھو گے اور ان لوگوں پر بھی
دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ	جن کی تمہیں خبر نہیں لیکن اللہ انہیں
يَعْلَمُهُمْ[۳]	جانتا ہے۔

آیت میں لفظ "قوۃ" عام ہے جس سے ہر دور کے مناسب طاقت کے سامان مراد

---

[۱] کتاب الاموال ص ۲۵۱۔ [۲] کتاب الآثار باب فضائل الصحابہ حدیث نمبر ۹۵۲۔ [۳] سورۃ انفال ع

ہیں موجودہ صنعتی دور میں چونکہ مشینی اوزار، برقی پلانٹ اور اٹامک انرجی وغیرہ کو خصوصی حیثیت حاصل ہے اس بنا پر "قوۃ" کے عموم میں یہ سب چیزیں داخل ہوں گی جیسا کہ آمدیؒ نے کہا ہے:۔

ان مالا یتم الواجب الا به واجب مثله [۱]	جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی واجب ہے۔

ابن تیمیہ نے کہا ہے:۔

وما لا یتم الواجب الا به فهو واجب [۲]	جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی واجب ہے۔

تنظیمات کے بارے میں حکومت کے اختیارات وسیع ہیں

مذکورہ دونوں قسموں کے انتظام کے لئے حکومت کو اختیار ہے کہ جدید تنظیم قائم کرے یا موجودہ تنظیم سے کام لے نیز اپنی ماتحتی میں تنظیم قائم کرے۔ یا لوگوں کو آزادانہ قائم کرنے کا حکم دے لیکن دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے:۔

(۱) مقابلۃً مفید تر ہو کہ اس کے بغیر بقا کا جواز نہیں مہیا ہو سکتا۔

(۲) نفع و نقصان کا مدار اخلاق ہو کہ اس کے بغیر مفاسد کا دروازہ نہیں بند ہو سکتا۔

تنظیم مقابلۃً مفید تر ہو

قرآن حکیم میں مقابلۃً مفید تر کا ثبوت درج ذیل ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ [۳]	بے شک اللہ عدل و احسان کا حکم دیتا ہے۔

"عدل و احسان" نہایت وسیع اور جامع لفظ ہیں، ان کے ذریعہ حالات و زمانہ کی رعایت سے مفید تر کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے [۴] بلکہ دوسری جگہ ہے:۔

وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ [۵]	اے پیغمبر ہم نے آپ کو محض اس لئے بھیجا کہ رحمت عامہ کا ظہور ہو۔

---

[۱] اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۵۱ [۲] الجوامع فی السیاسۃ الالہیۃ ص ۳ [۳] سورہ نحل ع ۱۳ [۴] تعلیل الاحکام ص ۲۸۰ [۵] سورہ انبیاء رکوع ۷

"رحمت عامہ" میں حالات و زمانہ کی رعایت سے "مفید تر" بھی داخل ہے کیونکہ اگر صرف صراحۃً ذکر کئے ہوئے طریق کار پر اکتفا کیا گیا تو لوگ تنگی میں مبتلا ہوں گے جس سے رحمت کے منافی بات لازم آئے گی [1]

ابن قیمؒ کہتے ہیں:۔

ان مقصودہ اقامۃ العدل بین عبادہ وقیام الناس بالقسط فای طریق استخرج بہا العدل والقسط فھو من الدین لیست مخالفۃ لہ [2]	شریعت کا مقصود بندوں کے درمیان عدل کا قیام ہے جس طرح عدل قائم کیا جائے وہی دین کا اس کو دین کے خلاف نہ کہا جائے گا۔

دوسری جگہ ہے:۔

فاذا ظھرت امارات الحق وادلتہ بای طریق فذلک من شرع دینہ ورضاہ وامرہ [3]	جب حق کی علامتیں اور دلیلیں ظاہر ہوں تو جس طریق سے بھی ہوں وہ شرع اور دین ہوگا اس میں اللہ کی رضا اور اس کا حکم ہوگا۔

قرآن حکیم کی اس آیت میں نفع ونقصان کے مدار کا ثبوت ہے۔

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَا اِثْمٌ کَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَکْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا [4]	وہ تم سے شراب اور جوا کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے فائدے بھی ہیں لیکن گناہ فائدے سے بڑھ کر ہے۔

نفع ونقصان کا مدار اخلاقی ہو کلام عرب میں "اثم" اخلاقی وروحانی نقصان اور "ضرر" مادی وجسمانی نقصان کے لئے استعمال ہوتا ہے چنانچہ آیت میں "ضرر" کے بجائے لفظ "اثم" لانے سے ظاہر ہے کہ جواز

---

[1] تعلیل الاحکام ص۳۰۸ [2] الطرق الحکمیہ ص۱۴ [3] اعلام الموقعین ج ۳ ص۴۴۳ [4] سورہ بقرہ رکوع ۲۷

وعدم جواز یا حلال وحرام کے لئے مدار اخلاقی و روحانی نقصان ہے نہ کہ مادی جسمانی نقصان۔

حکومت کی ماتحتی میں تنظیم ہو | حکومت کی ماتحتی میں تنظیم کا ثبوت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (بحیثیت سربراہ حکومت) حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں کفالت کا انتظام کیا تھا جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں۔

ما کان لہ شیئ الا انا الذی	آپ کی بعثت سے وفات تک
کنت الی ذلک منہ منذ	میں اس کا منتظم رہا جب آپ کے
بعثہ اللہ الی ان توفی فکان	پاس کوئی مسلمان ننگا (وحاجتمند)
اذا اتاہ الانسان المسلم	آتا اور گنجائش نہ ہوتی) تو
فراٰہ عاریا یأمرنی فانطلق	آپ قرض لیکر اس کے کھلنے
فاستقرض فاشتری البردۃ	کپڑے کا انتظام کرنے کا مجھے
والشیئ فاکسوہ واطعمہ[1]	حکم دیتے تھے۔

حضرت بلال کو لوگوں کی کفالت میں زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کا حکم تھا۔

انفق یا بلال ولا تخش من	بلال رضی اللہ پر بھروسہ کر کے
ذی العرش اقلالا[2]	خرچ کرو اور تنگدستی سے نہ ڈرو۔

غلاموں کے اخراجات میں اگر کوئی شخص تنگی کرتا تو ان کی کفالت بھی اس "انتظام" سے کی جاتی تھی چنانچہ مروان بن قیس اپنے دو غلاموں کے خرچ میں بخل سے کام لیتا تھا۔ جب ان دونوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی تو آپ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا۔

ان یقوم بنفقتھما[3]	ان دونوں کے خرچ کا انتظام کرو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سرکاری سطح پر کفالت کا خاص نظم قائم کیا تھا۔

---

[1] السنن الکبریٰ کتاب الوکالۃ باب التوکیل فی المال وطلب الحقوق والتراتیب الاداریہ ج ۲

[2] الاشراف لابن المنذر والتراتیب الاداریہ ج ۱ ص ۳۴۲ [3] الاصابہ ج ۴ مروان ابن قیس۔

چنانچہ حکم تھا کہ "مملکت میں ہر تنگدست کو دیا جائے۔ ہر مدیون کا دین ادا کیا جائے۔ ہر کمزور کی مدد کی جائے۔ ہر ظالم کو ظلم سے روکا جائے۔ ہر ننگے کو کپڑا پہنایا جائے وغیرہ" [1]

حضرت معاویہ رضؓ نے سرکاری سطح پر کفالت عامہ کے لئے افسر اعلیٰ کا تقرر کیا تھا۔

جعل رجلاً علی حوائج الناس [2]	ایک آدمی عوام کی ضروریات کے لئے مقرر تھا۔

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

فجعل معاویۃ رجلاً علی حوائج الناس [3]	معاویہؓ نے لوگوں کی ضرورت پر ایک آدمی کا تقرر کیا۔

آزادانہ تنظیم ہو آزادانہ تنظیم کا ثبوت یہ ہے۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے زمانۂ جاہلیت کی بہت سی آزادانہ تنظیمات عاقلہ وغیرہ کو برقرار رکھا اور عوام کو بھی کفالت کا ذمہ دار ٹھہرایا جس سے جدید "تنظیم قائم کرنے کی طرف اشارہ ملتا ہے مثلاً ایک حدیث قدسی میں ہے۔

المال مالی والفقراء عیالی فمن بخل من مالی علی عیالی فلا دخلن جھنم ولا ابالی [4]	مال میرا مال ہے اور فقراء میری عیال ہیں جس شخص نے میرا مال میری عیال پر خرچ کرنے میں بخل کیا اس کو ضرور جہنم میں داخل کروں گا اور مجھے کچھ پرواہ نہ ہوگی۔

ایک موقع پر آپ نے فرمایا۔

من کان معہ فضل ظھر فلیعد علی من لا ظھر لہ ومن کان لہ فضل	جس شخص کے پاس سواری اور طاقت کے دوسرے سامان اپنی ضرورت سے زائد ہوں وہ اس شخص کو دیدے جس کے پاس سامان نہ ہو

---

[1] شرح شرعۃ الاسلام سید علی زادہ [2] ابوداؤد کتاب الخراج والامارۃ باب فیما یلزم الامام من امر الرعیۃ۔ [3] ترمذی ابواب الاحکام باب ماجاء فی امام الرعیہ [4] بخاری، کتاب الایمان)

من زاد فلیعد بہ علی من لا زاد لہ قال فذکر من اصناف المال ما ذکر حتی رأینا انہ لا حق لاحد منا فی فضل لہ

اور جس کے پاس کھانے پینے کی چیزیں ضرورت سے زائد ہوں وہ زائد چیزیں مفلس و نادار کو دیدے راوی ابو سعید خدری رضؓ کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح مال کی مختلف قسموں کا ذکر کر کے زائد مال دوسروں کو دینے کی تاکید فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ زائد میں ہم لوگوں کا کوئی حق نہیں ہے۔

حضرت علی رضؓ نے فرمایا۔

ان اللہ تعالیٰ فرض علی الاغنیاء فی اموالھم بقدر ما یکفی فقراءھم فان جاعوا وعروا وجھدوا فبمنع الاغنیاء وحق علی اللہ ان یحاسبھم یوم القیمۃ ویعذبھم علیہ ؎۲

اللہ تعالیٰ نے بقدر کفایت غرباء کی ضرورت پوری کرنا مالداروں پر فرض کیا ہے اگر وہ بھوکے، ننگے یا اور کسی معاشی مصائب میں مبتلا ہوئے تو یہ مالداروں کے نہ دینے کی وجہ سے ہے اللہ کا حق ہے کہ قیامت کے دن ان سے حساب لے اور اُن کو سزا دے۔

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ حکومت و عوام دونوں کو ہر دور میں بہتر تنظیم قائم کرنے اور مفید تر کو قبول کرنے کا اختیار ہے بشرطیکہ ان میں درج ذیل اخلاقی مفاسد نہ پائے جائیں۔

خود غرضی، مفاد پرستی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، فریب دہی، طلب و رسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی، مستقبل کی سودا بازی، جہالت، منافعت ناجائز استحصال، اجتماعی مفاد کی قربانی، باہمی تعاون کا فقدان، قمار، سٹہ اور سود وغیرہ

ذیل میں "بیمہ" کے اغراض حاصل کرنے کے لئے بہتر تنظیم وجود میں آنے تک "بیمہ" کا جواز ذکر کیا جاتا اور اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیا جاتا ہے۔

؎۱ المحلی ج ۶ ص ۱۵۸ ابن حزم۔ ؎۲ المحلی ج ۶ ص ۱۵۶ مسئلہ ۷۲۵

بیمۂ اموال عام ضرورت کے تحت جائز ہے

اوپر بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں بیان ہوئی ہیں۔

(۱) اموال کا بیمہ اور

(۲) زندگی کا بیمہ

اموال کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں:-

(ا) بحری بیمہ (ب) آگ کا بیمہ (ج) حادثاتی بیمہ۔

موجودہ دور میں عام ضرورت کے تحت یہ تینوں جائز ہیں کیونکہ بحری بیمہ کے بغیر حفاظت سے مال لانے اور لیجانے کی کوئی شکل نہیں۔ اور آگ کے بیمہ نیز حادثاتی بیمہ کے بغیر تلافی نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے۔

البتہ جن قسموں کا تعلق "ضرورت" سے نہیں بلکہ محض تعیش یا جذبۂ اقتدار کی تسکین سے ہے وہ جائز نہ ہوں گی۔ مثلاً حسن وجمال، راگ راگنی اور الیکشن وغیرہ کا بیمہ۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

بیمۂ اموال کو جن خرابیوں کی بنا پر ناجائز کہا جاتا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) نقصان نہ ہونے کی صورت میں پریمیم ضبط ہو جاتا ہے۔

(۲) نقصان کے اسباب و تخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے نزاع پیدا ہوتا ہے۔

(۳) کمپنی سودی قرض دیتی اور تمسکات خرید کر سود لیتی ہے۔

ہر ایک کے جوابات یہ ہیں۔

(۱) بیمۂ اموال ایک "تنظیم" ہے جو امداد باہمی اور تلافی نقصان کی غرض سے وجود میں آئی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اس قسم کی تنظیمات میں بالعموم اجتماعی مفاد مقدم ہوتا اور ایک حد تک انفرادی مفاد نظر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر اسلامی قاعدہ کے مطابق کوئی تنظیم اس غرض سے وجود میں آئے تو اس میں ہر فرد کے فائدہ اٹھانے کی یکساں صورت نہ بن سکے گی بلکہ نقصان و حادثہ کی نوعیت کے لحاظ سے تلافی و مدد کی مقدار میں تفاوت ہوگا اور کوئی ایسا بھی ہوگا کہ اس کو فائدہ

اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی۔

مثلاً تامین تبادلی (جس میں ہر شریک ایک خاص رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے وقت اس رقم سے تلافی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی امید نہ رکھے) کے طرز پر مشترکہ تنظیم کے ذریعہ اس کی مجموعی رقم سے تلافی و مدد کی شکل نکالی گئی تو ہر شخص کو نہ یکساں امداد کی ضرورت ہوگی اور نہ تلافی نقصان کی صورت پیش آئے گی۔ لیکن چونکہ معاہدہ میں اس قسم کے تفاوت کو نظرانداز کرنے کی بات پہلے طے ہو چکی ہے اس بنا پر اس میں کوئی قباحت یا کسی کی حق تلفی نہ سمجھی جائے گی۔

اسی طرح مذکورہ نظام عاقلہ کے طرز پر ہم پیشہ و ہم مشرب لوگوں کی تنظیم قائم ہو اور باہمی چندہ کے ذریعہ فنڈ کی فراہمی کا بندوبست ہو تو اس سے بھی فائدہ اٹھانے کی شکلوں میں یکسانیت نہ برقرار رہے گی۔ لیکن ابتدا میں وضاحت کی وجہ سے شرعی قباحت نہ لازم آئے گی۔ یا کسی کی حق تلفی نہ سمجھی جائے گی۔

(۲) نقصان کے اسباب و تخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے اجتماعی معاملات میں کچھ نہ کچھ نزاعی صورتیں پیش آتی ہی ہیں جن کو نظرانداز کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔ جیسا کہ نظرانداز کرنے کی چند مثالیں آگے آرہی ہیں۔

(۳) کمپنی صرف سودی کاروبار نہیں کرتی بلکہ تجارت و کرایہ کا معاملہ بھی کرتی ہے اس بنا پر صرف سودی کاروبار کو بنیاد بنا کر عدم جواز کا فیصلہ مناسب نہیں ہے۔

بیمۂ زندگی بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہے

زندگی کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں (۱) سالیانہ بیمہ انشورنس پالیسی۔

(ب) لائف انشورنس پالیسی اور (ج) مسئولیاتی بیمہ۔

یہ تینوں بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہیں کیونکہ حادثات و خطرات میں مالی کفالت کا کوئی بندوبست نہیں ہے۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

بیمۂ زندگی کو جن خرابیوں کی بنا پر ناجائز کہا

جاتا ہے یہ ہیں :-

(۱) بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(۲) بیمہ میں تقدیرِ الٰہی سے مقابلہ اور قانونِ وراثت، معطل ہے۔

(۳) بیمہ میں جوا، دھوکا اور سود پایا جاتا ہے۔

ہر ایک کے جوابات درج ذیل ہیں۔

(۱) بیمہ کا تعلق رہن سے نہیں بلکہ امانت سے ہے یعنی کارپوریشن بحیثیت "امین" زرِ بیمہ پر قابض ہوتا ہے۔

لیکن بیمہ کو "امانت" سے متعلق کرنے میں یہ اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

(ا) "امین" مال امانت میں تصرف کرنے کا مجاز نہیں جب کہ کارپوریشن زرِ بیمہ میں آزادانہ تصرف کرتا ہے۔

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر مال امانت تلف ہو جائے تو "امین" پر تاوان واجب نہیں جب کہ زرِ بیمہ تلف ہو جانے کی صورت میں بہر حال کارپوریشن پر ادائیگی واجب ہے۔

(ج) مالِ امانت جس قدر بھی ہو اس کی واپسی ضروری ہے جب کہ بیمہ میں دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا جائے تو ادا شدہ پریمیم ضبط ہو جاتا ہے

(د) امانت میں جس قدر رقم حوالہ کی جاتی بس اسی کی واپسی ضروری ہوتی ہے جبکہ بیمہ میں مدت مقررہ سے پہلے بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں طے شدہ پوری رقم ورثاء کو دی جاتی ہے۔

(س) مال امانت سے کارپوریشن ناجائز آمدنی (سود) بھی حاصل کرتا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

ان اعتراضات کے جواب ترتیب وار یہ ہیں۔

(الف) امین کو مالک کی اجازت سے مالِ امانت میں تصرف کا حق حاصل ہے۔ بیمہ میں معاہدہ کے ذریعہ کارپوریشن کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔

وان یاذن له اشترکا	"امین" مگر مالک کی اجازت سے
شرکة املاک [1]	امانت کو اپنے مال میں شریک کر لے
	تو دونوں کے درمیان شرکت ملکیت ہو جائے گی

اپنے مال میں شامل کرنے کے حق سے ضمناً تصرف کا حق بھی حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ شمولیت کے بعد تصرف میں امتیاز کرنا سخت دشوار ہے۔

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر بھی ضمان واجب ہونے کی کئی صورتیں ہیں مثلاً اجازت کے بغیر شامل کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

لو خلطها المودع بجنسها	اگر امین نے مال امانت کو اس کی جنس
او بغیرہ بماله او مال	یا غیر جنس اپنے مال یا غیر کے مال کے ساتھ مالک
آخر بغیر اذن المالك	کی اجازت کے بغیر اس طرح شامل کر لیا کہ مشقت
بحیث لا تتمیز	کے بغیر دونوں میں امتیاز نہیں ہو سکتا تو
الا بکلفة [2]	(تلف کی صورت میں) ضمان واجب ہوگا۔

عند الطلب مال نہ واپس کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

فان طلبها صاحبها	اگر مالک نے مال طلب کیا اور
فمنعها وهو یقدر علی	قدرت کے باوجود "امین" نے مال
تسلیمها ضمنها [3]	واپس نہ کیا تو ضمان واجب ہوگا۔

اجرت کے بدلہ امانت رکھنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

فلا یضمن بالهلاك الا اذا کانت	اگر امانت اجرت کے بدلہ ہو تو تلف
الودیعة باجر [4]	سے ضمان واجب ہوگا۔

بیمہ میں وجوب ضمان کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(الف) اجازت کے بعد تصرف کا حق صرف جائز امور تک محدود رہتا ہے۔ جب کہ کارپوریشن اپنے کو جائز و ناجائز ہر قسم کے تصرف کا مجاز سمجھتا ہے۔

---

[1] در المختار از حاشیہ رد المحتار ج ۴ ص ۴۹۶۔ [2] ایضاً [3] ہدایہ جلد ۳ ص ۲۲۶ [4] رد المحتار ج ۴ ص ۴۹۸

(ب) رقم کی واپسی عند الطلب نہیں ہوتی بلکہ مدت مقررہ پر ہوتی ہے۔

(ج) کا جواب بیمۂ اموال میں گزر چکا ہے۔

(د) امداد باہمی کے اداروں میں بالعموم کسی کو کچھ نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے اور کسی کو زیادہ فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے لیکن کسی کو اعتراض کی گنجائش اس لئے نہیں ہوتی کہ معاہدہ کے ذریعہ پہلے ہی سب کچھ طے ہو جاتا ہے۔

(ھ) معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے سزا کا مستحق ہوا اور (د) کے ورثاء بیمہ دار کے انتقال کی وجہ سے ہمدردی کے مستحق ہوئے اس بناء پر (ج) کا سرمایہ ضبط ہوا اور (د) کو ادا شدہ رقم سے زیادہ ملی۔

(۱) کارپوریشن زر بیمہ سے صرف ناجائز آمدنی نہیں حاصل کرتا بلکہ تجارت وکرایہ وغیرہ کے ذریعہ جائز آمدنی بھی حاصل کرتا ہے ایسی صورت میں معاملت کے لئے غلبہ کا اعتبار ہے۔ چنانچہ عالمگیری میں ہے۔

لان اموال الناس لاتخلوا	لوگوں کے اموال میں کچھ نہ کچھ حرام
عن قليل حرام فالمعتبر الغالب[1]	ہوتا ہی ہے۔ اس لئے غلبہ کا اعتبار ہے

(۲) تقدیر الٰہی سے مقابلہ اس بناء پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات وخطرات سے حفاظت کی ضمانت نہیں ہوتی بلکہ تلافیٔ نقصان کی ضمانت ہوتی ہے۔

اسی طرح قانونِ وراثت کے نفاذ کی ذمہ داری کارپوریشن پر نہیں بلکہ بیمہ دار اور اس کے ورثاء پر ہے زر بیمہ کی واپسی کے بعد بھی قانونِ وراثت نافذ ہو سکتا ہے۔

(۳) بیمہ میں جوا اور دھوکہ کا سوال نہایت لغو ہے جیسا کہ مصطفےٰ زرقاء کے جواب میں گزر چکا ہے۔ سود لینے پر بیمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا غیر بونس (سود) والی پالیسی کا اختیار ہے۔

معاملات و مبادلات کی چند شکلیں جو عدم جواز کے بعض وجوہ پائے جانے کے باوجود جائز ہیں

ذیل میں مبادلات ومعاملات کی چند وہ شکلیں ذکر کی جاتی ہیں جن کی اجازت

[1] فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۳۴۲

عام ضرورت کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا فقہاء کرام سے ثابت ہے حالانکہ ان میں قاعدہ کے مطابق بعض خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

| بیع عرایا | (۱) بیع عرایا۔

بیع العرية بخرصها تمرًا فانه بیع الرطب بالیابس[۱]

درخت پر لگے ہوئے تازہ کھجور تخمینہ سے خشک کھجور کے بدلہ بیچنا۔

صورت یہ تھی کہ ایک شخص پھل کھانے کے لئے کسی کو عاریۃً کھجور کا درخت دیتا لیکن باغ میں آمد و رفت کی وجہ سے مالک کو تکلیف ہوتی اس بنا پر وہ درخت واپس لے کر اس کے عوض تخمینہ سے خشک کھجور دیتا تھا۔[۲]

محمود بن لبید کہتے ہیں کہ میں نے زید سے "عرایا" کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے انصار کے چند ضرورتمندوں کا نام لے کر کہا کہ ان لوگوں نے (خریدنے کی حیثیت نہ ہونے کی وجہ سے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تازہ پھل نہ ملنے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس جو خشک کھجوریں موجود رہتی ہیں ان کے عوض "عرایا" خرید لیا کرو اس طرح تازہ پھل کھانے کو مل جائیں گے۔[۳]

"عرایا" میں درج ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں جن کی بناء پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہیے۔

۱۔ قبضہ نہیں پایا جاتا (کیونکہ تازہ پھل بتدریج سپرد ہوتا ہے۔) جو مبادلہ کے جواز کی شرط ہے۔

۲۔ مساوات نہیں پائی جاتی جو جنس کی بیع جنس کے عوض جائز ہونے کی شرط ہے۔

۳۔ جہالت پائی جاتی ہے (کیونکہ محض تخمینہ سے بیع ہوتی ہے) جس سے نزاع کا اندیشہ ہے۔

لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ضرورت کے تحت اس کی اجازت

---

[۱] الموافقات ج ۴ ص ۲۰۔ [۲] حاشیہ ہدایہ ص ۳۷۔ [۳] المقنع ج ۲ ص ۱

دی چنانچہ سرخسیؒ کہتے ہیں۔

لکنہ ابیح لما فیہ من الرفق ورفع الحرج بالنسبة الی المعری والمعری لہ [1]

لیکن یہ مباح کی گئی کیونکہ اس میں نرمی ہے اور عاریت دینے والے ولینے والے دونوں کا حرج دور کرتا ہے۔

بیع سلم

(۲) بیع سلم۔

بیع آجل بعاجل [2]

ادھار کی بیع نقد کے بدلہ

یعنی کوئی شخص کسی کو دس روپیے (مثلاً) دے اور اس کے عوض چار ماہ بعد (فصل کٹنے پر) فلاں ماہ کی فلاں تاریخ میں فی روپیہ دو سیر گیہوں کے حساب سے ۲۰ سیر گیہوں لے۔

یہ "معدوم" کی بیع ہے اس بناء پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونی چاہیئے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی اور فقہاء نے باب السلم میں اس کے بہت سے احکام بیان کئے۔

حضرت جابرؓ کا ایک واقعہ

(۳) حضرت جابر رضؓ کہتے ہیں کہ میرے والد کا انتقال ہوگیا اور ان کے ذمہ ایک یہودی کا قرضہ ۳۰ وسق (وسق ایک بڑے پیمانہ کا نام ہے) کھجوریں تھیں۔ میں نے یہودی سے مہلت مانگی لیکن وہ اس کے لئے تیار نہ ہوا۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش کی اور فرمایا کہ جابرؓ کے باغ میں جو اس وقت (رفتہ رفتہ پختہ ہوکر تیار ہونے والی) کھجوریں موجود ہیں وہ ۳۰ وسق کے بدلے لے لو لیکن وہ راضی نہ ہوا اور فوری ادائیگی پر اصرار کرتا رہا۔ بالآخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باغ میں تشریف لے گئے۔ اور مجھے (جابرؓ کو) کھجوریں توڑنے کا حکم دیا۔ جو ٹوٹنے کے بعد اس قدر زیادہ تھیں کہ قرضہ ادا کرنے کے بعد بھی ۷۰ وسق کی مقدار بچ گئیں [3]

اس میں جہالت پائی جاتی ہے (کیونکہ محض تخمینہ پر معاملہ ہے) اس بناء پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہیئے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی جس کی بناء پر فقہا کہتے ہیں:

---

[1] الموافقات ج ۱ ص ۲۰۰ [2] حاشیہ ہدایہ باب السلم [3] بخاری و مسلم

فیہ دلیل علیٰ جواز المصالحۃ بالمجہول عن المعلوم [1]

اس میں مصالحت کے جائز ہونے کی دلیل ہے جب شئے معلوم ہو لیکن عوض مجہول ہو۔

دوسری جگہ ہے۔

یجوز القضاء مع الجہالۃ اذا وقع الرضا [2]

ادائیگی میں اگر جہالت ہو اور لینے والے کی رضامندی پائی جائے تو جائز ہے۔

بیع عینیہ

(۴) بیع عینیہ

بیع العین بالربح نسیئۃ لیبیعہا المستقرض باقل لیقضی دینہ [3]

کسی شئے کی ادھار بیع نفع کے ساتھ تاکہ قرض لینے والا کم قیمت پر بیع کر کے اس سے اپنا قرض ادا کرے۔

کوئی شخص کسی تاجر سے (مثلاً) دس روپیہ قرض مانگتا اور تاجر قرض کے بجائے دس روپیہ کی کوئی چیز اس کے ہاتھ پندرہ روپیہ میں فروخت کر دیتا پھر قرضدار اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے کم قیمت (دس روپیہ) پر اس کو فروخت کرتا اس طرح تاجر کو پانچ روپیہ زائد مل جاتے اور قرضدار کی ضرورت بھی پوری ہو جاتی [4]

اس میں "سود" کا حیلہ پایا جاتا ہے اس بناء پر قاعدہ کے مطابق یہ بیع جائز نہ ہونی چاہیئے چنانچہ امام محمدؒ نے سختی کے ساتھ اس سے منع کیا ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں:

لایکرہ ھذا البیع لانہ فعلہ کثیر من الصحابۃ وحمدوا علی ذالک ولم یعدوہ من الربو [5]

یہ بیع مکروہ نہیں ہے کیونکہ بہت صحابہؓ نے اس کو کیا اور اس کی تعریف کی سود کے معاملہ میں اس کو شمار نہیں کیا۔

بیع الوفاء

(۵) بیع الوفاء کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ جس میں کسی حق وعوض کے بغیر انتفاع پایا جاتا ہے جو سود کی ایک شکل ہے۔ لیکن عام ضرورت کے تحت فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔

ضمان درک

(۶) ضمان درک

---

[1] المقنع ج ۲ ص ۹۹ [2] ایضاً [3] درالمختار از حاشیہ ردالمختار ج ۴ ص ۳۴۷ [4] ہدایہ [5] ردالمحتار ج ۴ ص ۳۴۷

معاملہ کرنے کے بعد جو نقصان پیش آنے والا ہو اس کی ضمانت لی جائے۔ مثلاً کوئی شخص کہے۔

تکفلت عنه بما یلحقک فی هذا البیع [1] — میں اس نقصان کا ضامن ہوں جو اس بیع میں تجھ کو پہنچے۔

اس میں مستقبل کے خطرہ کی ضمانت ہے جس میں جہالت پائی جاتی ہے اس بناء پر قاعدے کے مطابق یہ معاملہ جائز نہ ہونا چاہیے لیکن فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

لان مبنی الکفالة علی التوسع [2] — کیونکہ کفالت کا مدار وسعت پر ہے۔

حضرت یوسف کے واقعہ میں مکفول بہ کی جہالت

(۷) حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

وَلِمَنْ جَاۤءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِیْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِیْمٌ [3] — جو شخص گم شدہ پیالہ لائے گا اس کو اونٹ کا بوجھ دیا جائیگا اور میں اس کا ضامن ہوں۔

اس میں مستقبل کے خطرات کی ضمانت ہے اور مکفول بہ (حمل) مجہول ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفالت کا معاملہ مکفول بہ کی جہالت کے ساتھ درست ہے [4]

ضمان خطر الطریق

(۸) ضمان خطر الطریق۔

مثلاً کوئی شخص کہے:

اسلك هذا الطریق فانه امن فسلك واخذ ماله لم یضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن [5] — یہ راستہ جاؤ اس میں کوئی خطرہ نہیں ہے، وہ گیا اور مال لے لیا گیا تو کہنے والا ضامن نہ ہوگا اگر راستہ پر خطرہ تھا اور کہا کہ تیرا مال لے لیا گیا تو میں ضامن ہوں پس ضمان واجب ہوگا۔

---

[1] ہدایہ باب الکفالة ص۱۰۶ [2] ایضاً [3] سورۂ یوسف رکوع ۸ [4] حاشیہ ہدایہ کتاب الکفالة ص۹۵ [5] رد المحتار کتاب الکفالة۔

اس میں بھی خطرات کی ضمانت ہے اور دھوکا پایا جاتا ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہیے لیکن فقہاء نے اس کو جائز قرار دیکر ضمان واجب کیا ہے۔

یہ چند مثالیں بطور "نمونہ" ذکر کی گئی ہیں جن سے جدید مسائل حل کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اسلامی حکومت بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا بیمہ کو "اسلامی" بنائیگی

عام ضرورت کے تحت بیمہ جائز ہونے کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اب وہ مستقل کاروبار ہے جس کی ترتیب و تنظیم میں سرمایہ داری کے "جراثیم" سرایت ہیں، اس بنا پر لازمی طور سے "حکومت اسلامی" سماجی تحفظات کے تحت کفالت عامہ کی بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا "جراثیم" دور کرکے بیمہ کو "اسلامی" بنائیگی۔

"اسلامی" بناتے وقت سماجی بیمہ کو وسیع پیمانہ پر قبول کرے گی

"اسلامی" بناتے وقت حکومت کو اختیار ہوگا کہ وہ بیمہ کی پرائیوٹ کمپنیاں باقی رکھے یا ان کی جگہ کارپوریشن قائم کرے۔

لیکن جو ممالک معاشی لحاظ سے خود کفیل نہیں ہیں (مثلاً ایشیائی وافریقی ممالک) ان میں سرمایہ داری توڑنے کے لئے ابتدائی مرحلہ میں لازمی طور سے پرائیویٹ کمپنیوں کو ختم کرنا ہوگا کہ اس کے بغیر موجودہ حالت میں اسلامی عدل وتوازن پیدا ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے۔

"اسلامی کارپوریشن" میں سرکاری ملازمین اور سیلف ایمپلائڈ (خود کاروبار کرنے والے) دونوں کا بیمہ ہوگا، نیز اس کا دائرہ ان صورتوں تک محدود نہ ہوگا جن میں انسان روزی کمانے سے قاصر ہوتا ہے (جیسا کہ پہلے گزر چکا) بلکہ مختلف ضرورتوں مکان، تعلیم اور شادی کو بھی شامل ہوگا۔

حکومت مجموعی سرمایہ کو نفع بخش کاموں (تجارت وغیرہ) میں لگائے گی جو سودی لین دین سے پاک ہوں گے اور مجموعی نفع کو حصہ رسد تقسیم کرنے کی پابند نہ ہوگی۔ بلکہ لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنے کی ذمہ دار ہوگی۔ چنانچہ

بعض لوگوں کی ضرورتیں اصل و نفع کے مجموعہ سے پوری ہو جائیں گی بعض کی ضرورتوں میں اس سے زیادہ خرچ کرنا پڑے گا اور بعض کی ضرورتوں میں اس سے کم خرچ آئے گا۔

اسلامی حکومت میں چونکہ اخلاق و کردار کے اصلاح کی طرف زیادہ توجہ ہو گی۔ اس بنا پر ان خرابیوں کا امکان کم ہو گا جو آج حکومتی کاروبار میں عام ہو رہی ہیں۔

جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت

"جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت" مقالہ کا عنوان ہے۔ یہ آواز پر کشش ہونے کے باوجود قابل توجہ نہیں معلوم ہوتی موجودہ بے حسی کے عالم میں کون سر پھرا قدیم و جدید کی بحثوں میں الجھے گا اور عافیت کی زندگی پر خار دار جھاڑیوں کو ترجیح دے گا۔

لیکن یہ بات یاد رکھیے کہ زندگی کی شعاعیں ہمیشہ بے حسی کے پردوں سے پھوٹی ہیں اور زندگی ہر دور میں چند سر پھروں ہی کی منتظر رہی ہے۔ راہ کی مشکلات اس لئے کبھی نہیں پیش آئیں کہ اٹھا ہوا قدم رکے بلکہ اس لئے آتی ہیں کہ اور زیادہ مضبوطی کے ساتھ قدم اٹھایا جائے۔

معاشرہ کی قدر و قیمت خیر و شر کے تناسب سے ہوتی ہے

دنیا انسانوں کی دنیا ہے جن کے احساسات کی زود اثری جذبات کی ہیجان انگیزی اور خواہشات کی ناعاقبت اندیشی ملاءِ اعلیٰ میں ضرب المثل ہے۔

جب ان کے ہاتھوں کوئی معاشرہ وجود میں آئے گا تو لازمی طور سے اس میں خیر کے ساتھ شر اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں کا ظہور ہوگا۔

اور شاید یہ کہنا بے جا نہ ہو کہ خیر کی توانائیاں برقرار رکھنے کے لئے شر کا وجود ضروری ہے اور خوبیوں میں دل کشی پیدا کرنے کے لئے خامیوں کا ظہور ناگزیر ہے۔

ع در کارخانۂ عشق از کفر ناگزیر است ؛ آتش کرا بسوزد گر بولہب نباشد

اس بنا پر ہر معاشرہ ان دونوں کی قوت سے تشکیل پا کر وجود میں آتا اور پھر انہیں میں تناسب برقرار رکھ کر اپنی قدر و قیمت کا تعین کرتا ہے۔

(۲) معاشرہ میں تنوع و ارتقاء لازمی ہے۔

معاشرہ کے حالات ہمیشہ یکساں نہیں رہتے بلکہ اس میں ہر عروج کے ساتھ تنوع اور ہر بقاء کے ساتھ ارتقاء لازمی ہوتا ہے۔ یعنی جب کوئی قوم زوال پذیر ہوتی ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ دنیا میں ہر جگہ معاشرۂ انسانی زوال پذیر ہو جائے۔ بلکہ اس کی جگہ جو قوم عروج کے مراحل طے کرتی ہے وہ اپنی بقاء کے لئے مختلف قسم کی ترقیاتی اسکیموں، معاشی تجویزوں اور فلاح و بہبود کی نئی تنظیموں کو بروئے کار لانے پر مجبور ہوتی ہے جن کے ذریعہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ وجود میں آتا اور زندگی کو خوشگوار و نمو بخش فضا ملتی ہے۔

اس طرح معاشرتی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا اور زندگی بہتر سے بہتر فضا کی تلاش میں مصروف رہتی ہے۔ یہ تنوع و ارتقاء قانونِ فطرت کے عین مطابق ہیں ان کی بدولت کائناتِ ہست و بود کی نیرنگیاں قائم ہیں اور بڑی حد تک قوموں کی بقاء کا راز ان میں پوشیدہ ہے۔

اگر کوئی قوم ان کی طرف توجہ نہیں کرتی تو قانونِ فطرت سے بغاوت کی مجرم ہوتی ہے۔ اور اگر اپنی "آن" کو ختم کر کے انہیں میں جذب ہو جاتی ہے تو قومی خودکشی کی مجرم قرار پاتی ہے۔

(۳) مسلم قوم سخت قسم کی ذہنی کش مکش میں مبتلا ہے۔

مبصرین کی رائے ہے کہ مسلم قوم میں "نشأۃ ثانیہ" کے آثار نمایاں ہیں لیکن زندگی کے مراحل طے کرنے میں وہ سخت قسم کی ذہنی کش مکش سے دوچار ہے۔

یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ جو قوم ایک دور سے گزر کر دوسرے دور میں قدم رکھتی ہے وہ اسی طرح کی کش مکش میں مبتلا رہتی ہے۔

ایک طرف اس کی قدیم زندگی اور فلاح بہبود کی یادگاریں ہوتی ہیں جن پر زندگی کی عمارت پہلے تعمیر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس بناء پر فطرتاً ان سے تعلق اور لگاؤ رہتا ہے۔

دوسری طرف نئی زندگی اور نئے حوصلے کی وسعت ہوتی ہے جس میں فراخی کے ساتھ حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کا سامان ہوتا ہے نیز قوت کے ساتھ فلاح و بہبود کے امور انجام پانے کا اہتمام ہوتا ہے۔

ایسی حالت میں قوم اگر قدیم زندگی پر قانع رہتی اور زمانہ و معاشرہ کی نئی وسعت کو

قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی تو اس کی توانائیوں کا کوئی مصرف نہیں رہتا اور بالآخر گھٹ گھٹ کر دم توڑ دینے کی نوبت آجاتی ہے۔

اور اگر اپنے تصورِ حیات و اصولِ زندگی کو نظر انداز کر کے نئی وسعت کو اس کے انداز میں قبول کرتی ہے تو قومی وجود خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔

یہ کشمکش اپنی انتہا کو پہونچی ہوئی ہے	یہ کشمکش اس وقت اپنی انتہا کو پہونچ جاتی ہے

جب کسی قوم کے قائدین دو انتہا پسند گروہوں میں تقسیم ہوں اور عمل ورد عمل کی نذر ہو کر افراط و تفریط کی دو راہوں پر کھڑے ہوں، ان میں سے ایک گروہ کسی قسم کی وسعت و تبدیلی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہو حتیٰ کہ قوم کی توانائیوں کا گلا گھُٹ جانے کی فکر سے بھی بے نیاز ہو اور دوسرا ہر وسعت و تبدیلی کو بعینہٖ قبول کرنے پر تُلا ہوا ور قومی وجود ختم ہو جانے کی اس کو کوئی پرواہ نہ ہو۔

بد قسمتی سے مسلم قوم اپنی نشاۃِ ثانیہ کے مراحل میں اسی انتہائی کش مکش سے دوچار ہے اور اس کے قائدین اپنے اپنے انداز میں دو انتہا کی نمائندگی کر رہے ہیں۔

ایسی حالت میں نہیں کہا جا سکتا کہ مستقبل میں مسلم قوم کا کیا بنے گا؟ اور نشاۃِ ثانیہ کے مراحل کس مقام پر اس کو کھڑا کریں گے؟

البتہ زمانہ کی رفتار اور مسلم ممالک کے حالات سے یہ بات یقیناً کہی جا سکتی ہے کہ مستقبل قریب میں مروجہ سرمایہ دارانہ مذہب کو سخت دھکا پہونچیگا، نیز اس کی موجودہ صورت برقرار نہ رہ سکے گی۔

حقیقی مذہب جدید معاشرہ میں کب اور کس شکل میں نمودار ہوگا؟ اس پر تفصیلی گفتگو کا غالباً ابھی وقت نہیں آیا ہے۔

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں	ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں یہاں تعمیری ذہن کی قیادت ہے اور نہ قائدین دو گروہوں میں تقسیم ہیں بلکہ چارو ناچار

قیادت ایک ہی گروہ کے حصہ میں ہے اور بحیثیت مجموعی ایک ہی "انتہا" کی نمائندگی ہو رہی ہے جس کا جدید حالات و معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

غور کرنے کی بات ہے کہ ہنگامی حادثات وفسادات نے مسلم قوم کی دشواریوں اور پریشانیوں کی نئی نئی راہیں کھول دی ہیں جن کی وجہ سے بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوگئے ہیں کہ ان کے حل ہوتے بغیر مذہب وناموس تک کا سودا آسان ہوگیا ہے۔

اس کے باوجود غریب مسلمان اپنی ضرورت کے ناگزیر مسائل میں رہنمائی سے محروم ہیں جس کی وجہ سے حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کی راہیں بڑی حد تک مسدود ہیں اور بہت سی ترقیاتی اسکیموں اور تنظیموں سے محض اس بنا پر فائدہ نہیں اٹھا سکتے کہ ان کے بارے میں کوئی واضح فیصلہ نہیں ملتا۔

ہر ہوش مند کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ تعمیری پلان بنانے اور معاشرتی فلاح وبہبود کی اسکیم خود تیار کرنے کی توکیا توفیق ہوتی حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کیلئے جو اسکیمیں اور تنظیمیں کام کر رہی ہیں ان میں اعتدال کے ساتھ شرکت کی راہیں بھی نہیں نکالی جاتی ہیں۔ اور اگر احساس دلانے پر کچھ توجہ ہوتی بھی ہے تو "اقدام" کے بجائے ایک ایسی پناہ گاہ (دار الحرب) کی تلاش ہوتی ہے کہ جس میں بزعم خود وہ تو محفوظ ہوجاتے ہیں لیکن قدیم وجدید تمام عقود فاسدہ کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں اور اس کو بھی واضح فیصلہ کی شکل میں لانے کی جرأت نہیں ہوتی ہے۔

ایسی حالت میں کب تک مسلمان مصائب برداشت کرتے رہیں گے؟ اور موجودہ قیادت کیوں کر راہ کی نشان دہی کرسکے گی؟

قومی زندگی میں قائدین کی اہمیت

اور قائدین کی بحث کو زیادہ اہمیت اس بنا پر دی گئی کہ قومی زندگی میں ان کی حیثیت بمنزلۂ روح اور جان کے ہے۔ یہی حضرات زندگی میں ایمان واعتقاد کی قوت بھرتے اور ذہنی واخلاقی استعداد کی تربیت کرکے فکر وعمل کی نئی دنیا بسلاتے ہیں۔

اگر ان میں انتہا پسندی یا غفلت وبے حسی کی روح سرایت کر گئی تو پھر قوم کا جو حشر بھی ہو جائے وہ کم ہے۔

مسلم قوم کی نشأۃ ثانیہ

ادھر مسلم قوم کا حال یہ ہے کہ نشأۃ ثانیہ کی تاسیس میں اس نے

مذہب سے رہنمائی حاصل کرنے کے بجائے "یورپ" کو رہنما بنایا ہے جس کی بنا پر اس کی حیثیت ایک گم کردہ راہ قافلہ کی ہو گئی ہے کہ جس کا نہ کوئی نصب العین باقی رہتا ہے اور نہ بلند مقصد۔ بس راستہ کی تلاش میں احساسِ ناکامی کے ساتھ شب و روز کی مشغولیت رہ جاتی ہے۔

وہ اجزاء جن سے نشأۃ ثانیہ کا خمیر تیار ہوا ہے

چنانچہ یورپ کی طرح اس کی نشأۃ ثانیہ کے لئے جو "خمیر" تیار کیا گیا اس کے اجزاء یہ ہیں:۔

(۱) فکر و ضمیر کی حریت (۲) مادی ذہنیت اور (۳) ذوقِ حسن و جمال۔

زندگی کے لئے ان تینوں کی ضرورت مسلم ہے لیکن اگر ان کے حدود و قیود نہ متعین ہوئے اور آزادی و بے باکی کے ساتھ برگ و بار لانے کا موقع ملتا رہا تو ان کی وحشت ناکی و ہوسناکی کے وہ مناظر سامنے آئیں گے کہ دنیا انگشت بدنداں رہ جائے گی۔

مذہب و روحانیت سے توقع تھی کہ وہ حدود و قیود متعین کریں گے اور وقتِ ضرورت رہنمائی کرتے رہیں گے لیکن اس خمیر میں دونوں کی "چاشنی" اس قدر ہلکی ہے ان سے کسی اہم کردار کی توقع بے سود ہے۔

وہ اجزاء جن سے تعمیر ہو رہی ہے اور وہ چیزیں جو بطور رنگ و روغن مستعمل ہیں

جن اجزاء سے نشأۃ ثانیہ کی تعمیر ہو رہی ہے اور جو چیزیں بطور رنگ و روغن مستعمل ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) ذہنی و فکری حد نظر میں وسعت اور عالم فطرت کے مطالعہ کا حوصلہ۔

(۲) مختلف علوم و فنون کے حاصل کرنے کا جذبہ۔

(۳) سرمایہ داری و جاگیرداری کے زوال سے ایک نئی قسم کی شہری زندگی اور نظام معاشرت کی نئے انداز میں تشکیل۔

(۴) صنعت و حرفت اور تجارت کی وسیع پیمانہ پر اور نئے انداز میں تنظیم و تشکیل جن کا پہلے تصور بھی نہ کیا جا سکتا تھا۔

(۵) جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کے لئے بہت سی ترقیاتی اسکیمیں اور تنظیمیں جن کا پہلے وجود نہ تھا۔

(۶) علم و معلومات کی اشاعت کے وسیع ذرائع اور تحصیلِ علم کی سہولتیں جو افکار و خیالات یا علوم و فنون پہلے امیروں اور خاندانی لوگوں کی جاگیر تھے اب عام طور پر ان کی اشاعت ہونے لگی ہے۔

(۷) ذرائع آمدنی کی فراوانی اور ضروریاتِ زندگی میں اضافہ، نیز ملازمت کی مستقل حیثیت و اہمیت، اور نذرانہ و تحائف کو ذریعۂ معاش بنانے کی مذمت۔

(۸) بحری اور ہوائی اسفار کا سلسلہ اور اس سے متوقع فوائد۔

(۹) فنونِ لطیفہ کے مطمحِ نظر میں انقلاب اور اُن کی عریاں نمائش۔

(۱۰) مختلف انداز میں حسن و لطافت کی تصویریں حتیٰ کہ شکیل مردوں اور حسین عورتوں کی ایسی تصویریں کہ وہ اس دنیا کے عیش و عشرت میں مشغول ہیں۔

(۱۱) ربط و ضبط کی نئی نئی شکلیں جن میں ٹی پارٹیاں جلسے جلوس اور رقص و سرود کی محفلیں نیز ملکی اور غیر ملکی مہمانوں کے استقبال کی عجیب و غریب شکلیں اور گفتگو و ملاقات میں مکر و فریب کے ٹیکنیکل انداز۔

(۱۲) ذہنی انار کی و اخلاقی بے راہ روی کے ساتھ اعصاب پر عورتوں کا تسلط

(۱۳) امراء سے نفرت اور علماء سے بغاوت۔

(۱۴) شر کے پھیلانے کی منظم طاقتیں اور خیر کے مبلغوں میں ذہنی و فکری اور عملی انتشار۔

(۱۵) مذہب سے کسی خاص دنیوی فائدہ کا متعلق نہ ہونا۔

اس مجموعے سے ایک نیا معاشرہ وجود میں آ رہا ہے | غرض اس قسم کے مجموعے سے مسلم قوم کی نشأۃِ ثانیہ ہو رہی اور ایک نیا معاشرہ وجود میں آ رہا ہے۔ اس مجموعہ کی صرف آخری چیزوں پر نظر نہ ہونی چاہیے۔ بلکہ صحیح حقیقت تک رسائی کے لئے سب پر نظر رکھنا ضروری ہے۔

حالات میں اُتار چڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا اور ان کی وجہ سے معاشرتی زندگی میں معمولی تبدیلیاں بھی ہوئیں۔ لیکن اس قسم کی ہمہ گیر تبدیلیوں کا پہلے وجود نہیں ملتا ہے۔

مفکرین کو غالباً ابھی اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں تامل ہو کہ مسلمان جب تک برسرِ اقتدار رہے زندگی اور معاشرہ کا ایک ہی دور چلتا رہا۔ حالات کے نشیب و فراز

کی وجہ سے معمولی قسم کی تبدیلیاں ضرور ہوتی رہیں لیکن ان کو "دور" کی تبدیلی نہیں کہا جا سکتا۔

یورپ کی نشاۃ ثانیہ نے ایک نئے دور کو جنم دیا ہے۔ اشتراکیت کے فلسفہ نے اس دور کو نہیں بدلا بلکہ حالات کے نشیب و فراز سے جو تبدیلیاں ناگزیر ہوتی ہیں وہی اس کے ذریعہ وجود میں آئی ہیں۔

اب مسلم قوم کی نشاۃ ثانیہ ہے اور نئے دور کا معاشرہ جس میں اشتراکیت ترقی کی شکل میں نمودار ہے اور جس کو مذہبی رہنمائی عطا کرنا ہے۔

موجودہ رہنمایاں قابلِ قدر ہونے کے باوجود کافی نہیں ہیں

موجودہ رہنمایاں اپنے اپنے انداز میں قابل قدر ہوتے کے باوجود نہ کافی ہیں اور نہ وہ ذمہ داری سے سبکدوش کر رہی ہیں، ان کے سامنے رہنمائی کے لئے ایک ایسے مریض کا نقشہ ہے جبکہ وہ قوی اور توانا تھا، اس کے لئے معتدل انداز میں نہ غذا تجویز کرنے کی ضرورت تھی اور نہ غذا کے انتخاب میں موسم اور قویٰ وغیرہ کا لحاظ ضروری تھا بس جو ذخیرہ اس کے پاس موجود و محفوظ تھا وہ وقت اور موسم کے لحاظ سے کافی تھا اور حسبِ ضرورت اس کے استعمال کرنے میں آزادی تھی۔

لیکن اس وقت مسلم قوم جس انداز کی مریض ہے اس کے لحاظ سے اگر غذا دینے میں مزید غفلت و کوتاہی ہوئی تو نقاہت کی وجہ سے مزاج میں چڑچڑاپن پیدا ہو جائے گا اور پھر دوا پینے سے بھی انکار کر دے گا۔

اور اگر ضد میں آکر ہدایت کے خلاف خود ہی غذا استعمال کرنے لگی تو اس کی زندگی کا جو حشر ہوگا وہ اہلِ نظر سے مخفی نہیں ہے لیکن طبیبوں اور تیمارداروں کو بھی اپنے اپنے حشر سے بے فکر نہ رہنا چاہیئے۔ جب شاخ ہی پر دوسروں کا قبضہ ہو جائے گا تو اس پر آشیانہ کیونکر برقرار رہے گا۔؟

یہ رہنمایاں حد درجہ محدود اور تنگ ہیں

یہ رہنمایاں اس قدر محدود اور تنگ ہیں کہ زندگی کے جدید حالات و معاملات کے لئے نہ ان میں گنجائش ہے اور نہ وسیع و متنوع ضرورتوں کی طرف رہنمائی ہے پھر ان کا اثر و نفوذ انہیں ممالک میں زیادہ ہے جن میں قدیم سرمایہ داری و جاگیرداری نظام قائم ہے یا معاشی ناہمواری کا مسئلہ شباب پر ہے۔

یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کے ذریعہ کسی درجہ میں اس نظام کی تائید اور ایک خاص ذہنیت کی نمود ہوتی ہے یا نہیں لیکن چونکہ پچھلی تاریخ میں سرمایہ داروں اور اکثر مذہبی نمائندوں کے اشتراک و تعاون سے لوگوں کے کافی حقوق ضائع ہوتے رہے ہیں اس بنا پر نشاۃ ثانیہ کے قاموس نگار ان رہنمائیوں سے زیادہ مطمئن نہیں ہیں۔

یورپ کی تحریکوں سے عبرت و بصیرت حاصل کرنا چاہیے۔

ان کے سامنے یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے وقت کی کئی اہم تحریکیں موجود ہیں جن کے کارنامے کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں حتیٰ کہ "لوتھر" کی مذہبی تحریک بھی موجود ہے کہ جس کی کارگزاری تاریخِ یورپ کا روشن باب ہے۔

لیکن جب نشاۃ ثانیہ کا نہایت تیز دھارا آیا تو یہ تحریکیں اس میں مذہبی روح پھونکنے اور اس کے اجزائے ترکیبی کو سمجھ کر رہنمائی کرنے میں کس قدر ناکام رہی تھیں؟ وقت کی ضرورت کے لحاظ سے نہ اجتماعی و تمدنی مسائل مرتب کر سکی تھیں اور نہ عوامی فلاح و بہبود کے لئے کسی پروگرام کو عملی شکل دینے میں کامیاب ہوئی تھیں۔

اسلام اور عیسائیت میں کافی فرق کے باوجود پروٹسٹنٹ تحریک کی درج ذیل خامی سے کافی بصیرت حاصل ہوتی ہے۔

> "مذہب پروٹسٹنٹ (لوتھر کی مذہبی تحریک) اول اول ایک بڑے اخلاقی انقلاب کا خارج میں رونما ہونا تھا یعنی بعض لوگوں کی دینی اور اخلاقی فطرت نے بدعت آلود مذہب اور ناشائستہ و ناقابلِ اصلاح رواج کے خلاف سر اٹھایا چونکہ اس کی بنیاد انکار و تردید پر تھی اس بنا پر جب تک اس کا کام کلیۃً برباد کن تھا بڑا زور و شور رہا، اخلاقی سقم دور کرنا اور ایک ایسے مذہب کے خلاف جس کے اصول کی غلط تعریف کی گئی تھی، یورش کرنا، ان لوگوں کے لئے نہایت آسان تھا جن کے دلوں میں حق کے واسطے مذہبی جنگ کا جوش و ولولہ تھا لیکن جب اس کی باری آئی کہ وہ خود اپنا آئین وضع کرے اور اپنے اصول قرار

دینے اور حقیقت کی تشریح کرنے کی کوشش کرے، تب اس کی کمزوری نمایاں ہوگئی"۔[1]

اس تحریک نے عوام کے مقابلہ میں امراء کو زیادہ اہمیت دی تھی چنانچہ "لوتھر" نے عوام کی بہ نسبت روساء اور شہزادگان سے زیادہ قریبی تعلقات قائم کئے اور ابتدائی معرکوں میں اس نے انہیں سے حفاظت و مدد کی التجا کی تھی اور آخری ایام میں انہیں پر پورا اعتماد کیا تھا"۔[2]

عوامی ضرورت کی طرف اس نے کوئی خاص توجہ نہ کی تھی جیساکہ "لوتھر" نے مظالم کے خلاف صدائے احتجاج کے زمانہ میں) کسانوں کی مخالفت سخت تحریروں اور تقریروں سے کی اس نے امراء سے مطالبہ کیا کہ اس شورش کو سختی سے فرو کیا جائے"۔[3]

غرض اس تاریخی تجربہ کے بعد کیسے کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ تحریکیں نشاۃ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کے لئے کافی ہیں اور مزید کسی ٹھوس جدوجہد کی ضرورت نہیں ہے۔

جب معاشرہ کی تمام تر بنیادیں اقتصادی اور معاشی بن گئی ہوں تو کوئی تحریک ان بنیادوں کو چھیڑے بغیر کیسے زندہ رہ سکتی ہے؟ اور چھیڑنے کے بعد رجعت پسندی کی راہ اختیار کرنے میں کس قدر عظیم خسارہ ہے۔؟

موجودہ حالات میں رہنمائی کا طریقہ | معزز حضرات! موجودہ پرپیچ حالات میں کام کی جو شکل سمجھ میں آتی ہے یہ ہے کہ ایمان و یقین والی زندگی کی اہمیت تسلیم کی جائے اور اقامتِ دین کے جذبہ کی قدر کی جائے لیکن سیاسی "اسٹنٹ" اس کو نہ بنایا جائے ورنہ قبل از وقت سیاسی اقتدار کی خواہش اس جذبہ کو کچل کر رکھ دے گی اور سیاسی اقتدار ہی مقصود بالذات بن جائے گا۔ پھر جنگ محض اقتدار کے لئے ہوگی اور مذہب آلہ کار کے طور پر استعمال ہوتا رہے گا۔

---

[1] عروج فرانس مصنفہ ایچ۔ او۔ ویکمن ایم۔ اے [2] حوالہ بالا ص ۱۱ و ۱۳۔

[3] تاریخ یورپ مصنفہ اے جے گرانٹ ص ۵۰۲۔

پھر نشاۃِ ثانیہ کی رہنمائی کے لئے نظامِ حیات کی جن تفصیلات کو از سرِ نو مرتب کرنے کی ضرورت ہو (اور وہ بہت ہیں) مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ اہلِ فن کے مشورہ سے قرآن و سنت کی روشنی میں انہیں مرتب کیا جائے۔

معاشی بدحالی دور کرنے ترقیاتی اسکیموں سے منتفع ہونے اور تعلیم کو عام کرنے کے لئے عوامی فلاح و بہبود کے مختلف شعبے قائم کئے جائیں اور امداد باہمی کے مستقل ادارے چلائے جائیں۔

بڑی بات یہ کہ مذہب کی قولی و عملی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ یہ سب امور اس کے اجزائے ترکیبی قرار پائیں، اور لوگوں کو یہ دھوکا نہ ہو کہ صرف عید میلاد کے جلسے جلوس، مدارس کے لئے چندہ، نفلی حج و قربانی، لٹریچر کی نشر و اشاعت اور مذہبی نمائندوں کی خاطر تواضع اور ان کے لئے نذرانہ و تحائف وغیرہ سے مذہبی سند مل جاتی ہے بلکہ اس پر زور دیا جائے کہ جب تک خود کو فنا کر کے دوسروں کی بقاء کا سامان نہ ہو اور دوسروں کی دنیوی و اُخروی فلاح و بہبود کی خاطر ذاتی و خاندانی مفاد قربان کرنے اور نقصان برداشت کرنے کا حوصلہ نہ ہو اُس وقت تک نہ انسان صحیح معنوں میں مذہبی بنتا اور نہ مذہب کی کوئی قابلِ قدر خدمت انجام پاتی ہے۔

بات صرف صدقہ و خیرات پر نہ ختم ہونی چاہیئے۔

بس اللہ کے بندوں کو رزقِ حلال میسّر ہو اور موجودہ دور کی زندگی کے لئے جلبِ منفعت و دفعِ مضرت کا سر و سامان ہو۔ اس مقصد کے لئے جو کچھ انتظام ہو وہ حق اور فرض کی شکل میں ہو۔ احسان و تبرّع کی بات اس وقت بھلی معلوم ہوتی ہے جب کہ معاشرہ قوی و توانا ہو اور اپنی غذا کے بارے میں خود کفیل ہو۔

غرض جب تک مذہب کے نام پر ہمہ جہتی پروگرام نہ ہوگا اور ایثار و قربانی کے عملی نمونے نہ سامنے آئیں گے اُس وقت تک نہ مذہب و زندگی کے درمیان ربط قائم ہوگا اور نہ طوفان کی شدت کا مقابلہ ہو سکے گا۔

تحریکات کی ناکامی، عبرت و بصیرت کے لئے کافی ہے۔ ہمارے پڑوسی ملک پاکستان میں مذہب کے ساتھ جو کھیل کھیلا جا رہا ہے وہ کسی طرح نظر انداز ہونے کے قابل نہیں ہے۔

دین و مذہب کے نام پر جس بوکھلاہٹ کا مظاہرہ اس وقت آپ دیکھ رہے ہیں اگر مذکورہ انداز سے ہمہ گیر پیمانہ پر کام نہ کیا گیا تو وقتاً فوقتاً ایسے بہت سے مظاہرے سامنے آتے رہیں گے اور بہت سے مقامات پر خود مدعیوں کو اپنے دعویٰ کے خلاف بیان دینے پر مجبور ہونا پڑے گا۔ پھر بھی بگڑنے کے بعد بات بنائے نہ بن سکے گی۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ غرباء تڑپ رہے ہیں، بیوائیں سسک رہی ہیں اور یتیم بچے بلک رہے ہیں لیکن ان کے مسائل حل کرنے کے لئے نہ دینی مصالح یاد آتے ہیں اور نہ ہنگامی حالات رونما ہوتے ہیں، اور جب سیاست کا کوئی "موڑ" آتا ہے تو حالات و مصلح کے جتنے تیر ترکش میں موجود ہوتے ہیں وہ سب باہر آجاتے ہیں۔

جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے | حاضرین کرام موجودہ رہنمائیاں جزئی صداقت کی حامل اپنے اپنے کام میں لگی ہوئی ہیں جدید دور کے کام غالباً ان کے میدان کے نہیں ہیں ورنہ وہ یقیناً رہنمائی فرمائیں، ایسی حالت میں زندہ رہنے کے لئے جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے اور یہ اُس وقت بار آور ہو سکتی ہے جب کہ مذہبی حضرات اندازِ فکر بدلیں اور نئی جلوہ گاہوں کے مدہوش ہوش و حواس درست کریں، آخر حقائق سے جنگ کب تک جاری رہے گی، اور خود فریبی کی دنیا کہاں تک ساتھ دے سکے گی۔؟

میرے الفاظ یقیناً سخت ہیں لیکن میں مجبور ہوں، درد آشنا کی نظر درد پر ہونی چاہیئے نہ کہ اُس کے اظہار کے طریقوں پر۔

میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ جو کچھ دیکھ رہا ہوں اُس کو برملا کہہ دوں، اور جس کا آنا یقینی ہے وقت سے پہلے اس کی اطلاع دیدوں تاکہ اگر کچھ رمق حیات باقی ہے تو زندگی کا سر و سامان کر لیا جائے۔

چھتیں پاٹ لیں تاکہ باراں سے پہلے
سفینہ بنا رکھیں طوفاں سے پہلے

اندازِ فکر بدلنے کے لئے چند حدود ونقوش

ذیل میں اندازِ فکر بدلنے کے لئے چند حدود ونقوش متعین کئے جاتے ہیں جن سے نشأۃِ ثانیہ میں مذہبی کاز کو تقویت پہونچانے میں مدد مل سکتی ہے۔

(۱) ہدایتِ الٰہی کسی معاشرہ کو وجود میں نہیں لاتی بلکہ انسان کے ہاتھوں معاشرہ وجود میں آتا ہے جس میں خیر وشر دونوں کی نمود اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں کا ظہور ہوتا ہے۔

(۲) موجودہ معاشرہ کو ہدایت اپنے انداز میں ڈھالتی اور خیر وشر کی حد بندی کر کے اس کی قدر وقیمت کا تعین کرتی ہے۔ اس طرح پہلے معاشرہ وجود میں آتا ہے اور پھر ہدایت کے انداز میں ڈھالنے کے لئے احکام وقوانین مقرر ہوتے ہیں۔

(۳) ہدایت اپنے نزول کے زمانہ میں اس وقت کے معاشرہ کو محض خیر وشر کی نسبت سے بطور نمونہ پیش کرتی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انسان اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں سے دست بردار ہو کر زندگی کی گاڑی اسی معاشرہ پر چلاتا رہے اور ترقی یافتہ عمارت کے مقابلہ میں ہمیشہ اسی عمارت کی طرف دعوت دیتا رہے۔ مقصود عمارت نہیں ہوتی بلکہ خیر وشر کی وہ نسبت اور عدل واعتدال کی وہ قوت ہوتی ہے جو ہدایتِ الٰہی کے ذریعہ پیدا ہوتی اور جس کو بطور نمونہ وہ پیش کرتی ہے۔

(۴) معاشرہ فطری رفتار کے مطابق ترقی کرتا اور بدلتا رہے گا اس کو نہ کسی طبقہ کا جمود روک سکتا اور نہ کسی قوم کا زوال بریک لگا سکتا ہے۔

اب اگر کسی کو جمود توڑنا اور زوال کو ختم کرنا ہے تو ذہنی وفکری تبدیلی کے ساتھ اس کے لئے اپنے زمانہ کی تنظیمی ترقیاتی چیزوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے البتہ قبولیت سے پہلے انسانوں کی دنیوی اور اُخروی فلاح وبہبود کے لحاظ سے اس کی قدر وقیمت کا تعین ضروری اور ان کی وجہ سے اخلاقی تبدیلیوں سے گریز لازمی ہے۔

خیر وشر میں امتیاز اور خوبیوں وخامیوں میں حدِ فاصل قائم کرنے کے لئے وہی "پیمانہ" معتبر ہوگا جو ہدایتِ الٰہی نے مقرر کیا ہے، اور وہی "معیار" درجۂ سند حاصل کر سکے گا جس کو ہدایت نے اپنے نزول کے زمانہ میں بطور "نمونہ" پیش کیا ہے۔

ان میں اگر تفریق کی گئی تو صحت کی ضمانت نہ رہے گی اور تبدیلی کی کوشش ہوئی تو قومی وملی وجود ختم ہو جائے گا۔

اسی طرح جانچے اور پرکھے بغیر اگر تمام چیزوں کو قبول کیا گیا تو "شر" چوں کہ اپنے اندر کشش کے ساتھ سہل الحصول بھی ہوتا ہے اس بنار پر زندگی کی ساخت و پرداخت میں وہی دخیل بن جائے گا اور نمائشی ترقی ہوتے ہوئے بھی حقیقی ترقی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔

(۵) جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لئے بنیادی نقطۂ نگاہ یہ بنانا پڑے گا کہ اگر اس وقت ہدایت کے نزول کا زمانہ ہوتا اور "محسنِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم" خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے تو آپ جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کا کس قدر لحاظ فرماتے ؟ اور معاشرتی فلاح وبہبود کی چیزوں میں کس جذبہ کو ملحوظ رکھتے۔

اس سلسلہ میں رسول اللہؐ نے اپنے زمانہ کے معاشرہ کو "ہدایت" کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے "ازالہ" کے بجائے "امالہ" کی جو روش اختیار فرمائی اور ترمیم و تنسیخ نیز تدریج وتخفیف کے جن اصول وضوابط سے کام لیا وہ سب جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لئے دلیلِ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

وقت کی دو اہم ضرورتیں جدید معاشرہ میں جس چیز کی اصل کمی ہے وہ روحانیت کا فقدان ہے۔ نشاۂ ثانیہ کی رہنمائی میں اس پر زیادہ زور صرف کرنے کی ضرورت ہے لیکن اس کے حصول کے لئے موجودہ طریق پر عمل سخت دشوار ہے پس مقررہ احکام کی بجاآوری کے ساتھ آہِ سحرگاہی کا التزام عام لوگوں کے لئے کافی ہے کہ فیض کی تجلیوں کے لئے گہری اندھیری کے بغیر چارہ نہیں، نیز اس گلی کا سودا رات کی تاریکی میں زیادہ آسانی سے ملتا ہے۔

مسلم قوم کی شہ رگ پر جس چیز کا براہ راست حملہ ہے وہ اقتصادی بدحالی اور معاشی ناہمواری ہے۔ نشاۂ ثانیہ کی رہنمائی میں موجودہ دور کی معاشی مساوات کو سامنے رکھ کر اسلامی

عدل و اعتدال کے احکام وضع کرنے ہوں گے، قدیم سرمایہ داری و جاگیرداری کو بنیاد بنا کر عدل و اعتدال کی آواز سے وقت کی ضرورت نہ پوری ہو سکے گی۔

حقیقی مذہب ہی کام دے سکتا ہے | غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ نفس کی تسکین کے لئے بے جان عقیدہ اور چند مراسم و اعمال کی نمائش سے جدید معاشرہ کی رہنمائی نہ ہو سکے گی۔

اسی طرح جو مذہب صنعت و حرفت میں تبدیل ہو کر محض دنیوی زندگی کی چاکری میں مصروف ہے وہ بھی اس سلسلہ میں بے سود ہے۔

اس راہ میں وہی مذہب کام دے سکے گا جو اَنفُس میں تبدیلی کے ساتھ کائنات کے سربستہ رازوں کی تحقیقات سے دلچسپی ظاہر کرتا ہو، اور موجودہ اجتماعی و تمدنی مسائل کو عدل و رحمت کی فضا میں حل کرتا ہو۔

اگر ایک طرف جدید معاشرہ کے فکر و عمل کیلئے بلند نصب العین عطا کرتا ہو تو دوسری طرف نشاۃ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

اس کے لئے مذہبی لوگوں کو وسیع نقطۂ نظر اختیار کرنا ہوگا اور جلسے جلوس کی تفریحات کی جگہ سرتا پا عمل بننا پڑے گا۔

آخری بات: | گفتگو بہت طویل ہو گئی لیکن کہنے کی باتیں ابھی نہیں ختم ہوئیں، آخر میں صرف اس قدر گزارش ہے کہ یہ ردعمل کا دور ہے جس میں گذشتہ تفریط کے مقابلہ میں افراط ہے، یہ ہمیشہ نہ برقرار رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہو کر رہے گی، گھبرانے اور مرعوب ہونے کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لئے راہِ عمل طے کرنے کی ضرورت ہے۔ آج کارواں کو جس جامِ حیات کی تلاش اور جس شربتِ "روح افزا" کی جستجو ہے وہ آپ کے پاس موجود ہے جرأت و ہمت کے ساتھ آپ خود پیجئے، اور اہلِ دنیا کو پلایئے۔

اگر مجھے معاف کیا جائے تو ایک بات اور عرض کر دوں، وہ یہ کہ موجودہ دور کی رہنمائی کے لئے مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ رندانہ جرأت کی ضرورت ہے، زاہدانہ ہمت اور واعظانہ مصلحت سے کام نہ چلے گا۔

وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی

ایک اور تہذیبِ جدید کی ضرورت

موجودہ تہذیب جدید کی بنیادیں موجودہ جدید تہذیب کی بنیادیں یہ ہیں:۔

(۱) فکر و ضمیر کی حریت (۲) مادی ذہنیت اور (۳) ذوقِ حسن و جمال۔

یہ تینوں رومی و یونانی تہذیب سے اس وقت لی گئی ہیں جب کہ مذہب دنیا سے کنارہ کش ہو کر اپنی افادیت کھو چکا تھا۔

دراصل مروّجہ مذہب (مسیحیت نے) نہ دنیوی حالات و معاملات کی طرف کوئی توجہ دی اور نہ اجتماعی و تمدنی مسائل سے اپنا تعلق قائم رکھا نیز دنیا کو اس قدر حقیر و ذلیل کر دکھایا کہ فطرت خود اس کے خلاف ردعمل پر مجبور ہوئی۔

اس صورتِ حال سے مذکورہ بنیادوں کو کافی فائدہ پہنچا اور کسی مزاحمت کے بغیر نہایت آزادی و بے باکی کے ساتھ ان پر عمارت تعمیر کی گئی۔

ابتدا میں مغربی زندگی بڑھنے کی طرف زیادہ متوجہ تھی، اس بنا پر مزاحمت کی ضرورت نہ محسوس ہوئی، لیکن بعد میں جب آزادی و بے باکی کی "جولانیاں" قابو سے باہر ہوئیں اور خرمنِ انسانیت جلنے لگا تو فلسفہ کے ذریعہ آگ بجھانے کی کوشش ہوئی حالانکہ یہ آگ فلسفہ کی خشکی سے نہیں، ایمان و وجدان کی "سیرابی" سے بجھ سکتی تھی۔

"جولانیوں" کے بے قابو ہونے کے بعد آگ کے شعلے کسی ایک گوشہ میں محدود نہ رہ سکے، بلکہ عقائد و خیالات، افکار و احساسات، سیاسی و اقتصادی نظام، اجتماعی و عمرانی فلسفہ عائلی و معاشرتی تنظیم، شخصی و انفرادی تشکیل، غرض زندگی کا ہر شعبہ

اور شعبہ کا ہر گوشہ اس کی لپیٹ میں آگیا، فطرت کا مفہوم بدلا، زندگی کے نئے تصور نے جنم لیا، فلسفہ و تاریخ کی مادّی تعبیر ہوئی اور مذہب و اخلاق کی معاشی توجیہ ہوئی۔

اور بالآخر تہذیبِ جدید نے انسان کو ایک ایسی زندگی عطا کی جس کے اغراض و مقاصد مبدأ و منتہا، سب قدیم تہذیب سے مختلف ہیں۔

یہ تبدیلی محض اس بنا پر ہوئی کہ "مذہب" دنیا سے کنارہ کش ہو گیا اور انسانی مسائل کارخانوں تجربہ گاہوں اور اعداد و شمار کے دفتروں میں حل ہونے لگے۔

تہذیب جدید کی ترقی اس تبدیلی سے اگرچہ انسان کی روحانی خصوصیات نہ باقی رہ سکیں لیکن اس کی مادّی ترقیات میں کچھ فرق ضرور آیا چنانچہ اب اس تہذیب کے پاس سب کچھ ہے، عورت، دولت، حکومت تصورات، نظریات، ایجادات، اختراعات علم و فن، فلسفہ و سائنس، کار و ہوائی جہاز، بنگلہ و فرنیچر، کلب و پارک، شراب و کباب، سینما، کیمرا، ٹیلی ویژن، ریڈیو، ٹرانسسٹر، ریفریجریٹر، ایرکنڈیشن، حسن کی نمائش، جوانی کی امنگ، محبت کی فراوانی اور ہوس کی حکمرانی وغیرہ۔

نیز اس کے قدموں پر مہ و انجم کی جبینیں جھکی ہوئی ہیں، اس کے عشرت خانوں میں پھولوں کی سیجیں بچھی ہوئی ہیں، اس کے قبضہ میں سرمستی کی جاگیریں ہیں، اس کے تصرف میں ہوس رانی کی قندیلیں ہیں، اس کے چہرہ پر غازۂ مے ناب ہے، اس کی آنکھیں سرمۂ برق پاش ہے اور ان سب کے ساتھ "لوریاں" دینے کے لئے گرجا، پادری، انجیل مقدّس اور اقانیم ثلٰثہ (ابن، اب، روح القدس) بھی موجود ہیں۔

مشرقی تہذیب کا حال زار ادھر مشرقی تہذیب جس کو بدقسمتی سے تمامتر "اسلامی" سمجھ لیا گیا ہے، اس میں غربت و افلاس ہے، فاقہ زدہ جھریاں پڑے چہرے ہیں، بے نور آنکھیں اور خشک ہونٹ ہیں، خالی دماغ اور بے حس دل ہے، ویران بستیاں اور سنسان سڑکیں ہیں، جلے جنگل اور بنجر کھیت ہیں، غم خانہ ہیں جن کو مٹی کا دیا میسر نہیں، جھونپڑیاں ہیں جن کے چولھے ٹھنڈے پڑے ہیں، بے روزگاری کی حسرت و نامرادی ہے، باپ کی مجبوری اور اولاد کی سرکشی ہے،

بیوائیں ہیں جن کے سینہ کو فاقہ کی "انی" برمائے ہوئے ہے، یتیم بچے ہیں جن کے آنسو خشک ہو چکے ہیں، دوشیزائیں ہیں جو یاس و حرمان کی تصویر بنی بیٹھی ہیں۔

اسی طرح ذات پات اور رسم و رواج کی لعنتیں ہیں، مفت خوری و کام چوری کی عادتیں ہیں۔ ذاتی مفاد و اغراض کی پرستش ہے، عجائب پرستی و قسمت کا ماتم ہے، جوانوں و نوجوانوں تک میں مایوسی ہے۔

نیز حکمران ہیں جن کا عزازیل (شیطان) سے سمجھوتہ ہو چکا ہے، قائدین ہیں جن کا حکمرانوں سے معاہدہ ہو چکا ہے، امراء ہیں جن کی عیاشی کی داستانیں ضرب المثل ہیں، زمیندار ہیں جن کے شکنجے میں کاشتکار کراہ رہے ہیں، علماء ہیں جن کے دماغ جواب دے چکے ہیں، صوفیا ہیں جن کے دل سرد ہو گئے ہیں، نئی جلوہ گاہوں کے مدہوش ہیں جنھوں نے ہوش میں آنے سے انکار کر دیا ہے، مذہبی طبقہ ہے جس کی باہمی دست گریبانی سے ملأ اعلیٰ میں پریشانی ہے، مذہب ہے جس میں شرک کی آمیزش ہے، مذہب ہے جس میں دین و دنیا کی تقسیم ہے اور ان سب کے ساتھ "رب العالمین"، "رحمۃ للعالمین"، "ہدی للناس" اور "شفاء للناس" کے نام بھی موجود ہیں۔

مشرق مغرب کی گود میں جا بیٹھا

اس تہذیب کا حامل معاشرہ سسکیاں لے رہا اور دم توڑ رہا تھا، عرصہ کے بعد جب اس نے کروٹیں بدلنا اور ادھر اُدھر دیکھنا شروع کیا تو اس کے سامنے ایک طرف لٹی پٹی فرسودہ چیزیں اور یاس و حرمان کی تصویریں تھیں، دوسری طرف نشاط و اُمنگ سے معمور زندگیاں اور قوت و طاقت سے بھرپور "توانائیاں" تھیں۔

بیمار تو تھا ہی جس میں نہ ضبط و تحمل کی طاقت تھی اور نہ مدافعت و مزاحمت کی صلاحیت، مشرق و مغرب کے اس تضاد کو برداشت نہ کر سکا اور تہذیبِ جدید کی گود میں جا بیٹھا۔

بالغ نظر علماء نے روکا، صاحبِ دل صوفیا نے دعا کی، دانشوروں نے سمجھایا، دیدہ وروں نے شور مچایا اور فلسفیوں نے ماتم کیا، لیکن یہ اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہ

ہو سکا بلکہ ان بزرگوں کی کوششیں ان لوگوں کو بھی زیادہ متاثر نہ کر سکیں جن کی آنکھیں ابھی نہیں کھلی ہیں اور جن کی علیحدگی "عصمت بی بی از بے چادری" کے مصداق ہے۔

اس صورتِ حال کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ کہیں فطرت خود ہی "ردِ عمل" پر تو مجبور نہیں ہو رہی ہے؟ اور تنگی و فرسودگی تو اس بغاوت کا سبب نہیں بن رہی ہے؟

یہ صحیح ہے کہ بیماری، جھنجھلاہٹ پیدا کرتی اور مشروب پینے سے انکار پر آمادہ کرتی ہے لیکن "ساقی" اپنی ذمہ داری سے کیسے سبکدوش ہو سکتا ہے، جب کہ پلانے میں اس نے نہ بیمار کی حالت کا لحاظ کیا اور نہ زمانہ کی رعایت سے نئے ساغر و مینا تیار کئے

فطرت خود کاٹ چھانٹ کرتی ہے

دراصل یہ عالم کون و فساد ہے، یہاں ہر بگاڑ کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ تعمیر ہے، نظامِ عالم کے ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ ہوتی رہتی ہے اور وہ خوب سے خوب تر کی طرف بڑھتا رہتا ہے، جہاں کوئی شے رفتہ کر دی گئی، پھر وہ کمتر شے کے لئے جگہ نہ چھوڑے گی۔

اسی طرح یہاں قوموں کا عروج و زوال اور تہذیبوں کا اُتار چڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا ہے لیکن آج تک نہ کوئی قوم اپنی سابقہ حالت پر واپس آئی اور نہ کوئی تہذیب اپنی عمارتوں اور کھنڈروں کے ساتھ لوٹ سکی ہے۔

قانونِ فطرت کی یہ کارفرمائی مشرق و مغرب میں مسلّم ہے، اس میں کسی قسم کی تبدیلی یا خلاف ورزی کبھی نہیں ہوتی ہے۔

اس بنا پر جس طرح مغرب نے اصول و مبادیات اپنی قدیم (یونانی و رومی) تہذیب سے اور دوسرے ضروری سامان مشرق سے لیکر تہذیبِ جدید کی عمارت تیار کی ہے، اسی طرح مشرق کو اصول و مبادیات اپنی قدیم (اسلامی) تہذیب اور دوسرے ضروری سامان مغرب سے لیکر ایک اور "تہذیبِ جدید" کی عمارت تیار کرنی چاہیئے۔

یہ کوئی انوکھی بات نہ ہوگی، بلکہ ہر نئی تہذیب قدیم و موجود تہذیب سے بے شمار چیزیں لے کر دوبارہ آب و تاب اور نئے نقش و نگار کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے

مغرب کی قدیم تہذیب کے پاس چوں کہ اصول ومبادی کم تھے اس لئے اس کے کاروانِ حیات کو دفاعی انداز اختیار کرنا پڑا اور اس کو "بریک" پر قابو نہ رہ سکا لیکن مشرق کی قدیم تہذیب میں ایسے اصول ومبادیات کی فراوانی ہے جو "کاروان" کو ایجابی انداز عطا کرتے اور "بریک" کو بے قابو نہیں ہونے دیتے ہیں۔

جدید تہذیب کے چند ہلاکت خیز مسائل

موجودہ تہذیب نے بہت کچھ دینے کے باوجود چند ایسے ہلاکت خیز مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن سے نجات پانے کے لئے ایک اور تہذیب جدید کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ مثلاً

(۱) زندگی کے اطمینان وسکون کا مسئلہ

(۲) جذبات پر عقل کو غالب کرنے کا مسئلہ

(۳) عورت کا مسئلہ اور

(۴) اسلحہ کی دوڑ کا مسئلہ

ہر ایک کی تفصیل یہ ہے:۔

زندگی کو پرسکون بنانے کا مسئلہ

(۱) زندگی کو پرسکون بنانے کے لئے عقل و فلسفہ کی نگاہیں عرصہ ہوا بیکار ثابت ہو چکی ہیں۔ لیکن ایمان ووجدان کی شمع اب تک روشن ہے جس کی جانب مغرب نے کوئی توجہ نہیں کی اس کے نتائج حسب ذیل ہیں۔

خودکشی کے واقعات میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے۔

نیند لانے کے لئے تقریباً پچاسی فیصدی آبادی خواب آور گولیوں کے استعمال پر مجبور ہو رہی ہے۔

شراب پانی کی طرح عام ہوگئی ہے اور اب تو ایل، ایس، ڈی (نشہ) کی مقبولیت روز افزوں ہے جس کے استعمال سے انسان اتنا مدہوش ہو جاتا ہے کہ اس کی تمام دبی ہوئی خواہشات قول وفعل کے ذریعہ ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

باہمی الفت ومحبت کے احساسات لطیف ختم ہوگئے ہیں اور ہر انسان اپنے کو تنہا محسوس کرنے لگا ہے۔

روح کی بے چینی اور ضمیر کی بے قراری اتنی بڑھ گئی ہے کہ انسان کو کسی کروٹ چین نصیب نہیں اور کوئی ایسا رشتہ باقی نہیں رہ گیا جس کے ذریعہ جسم و روح میں ربط و تعلق قائم رہ سکے۔

عقل کو جذبات پر غالب رکھنے کا مسئلہ | (۲) عقل کو جذبات پر غالب رکھنے کے لئے کوئی "آلہ" اب تک نہ ایجاد ہو سکا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مغرب نے شکم کی بھوک پر تو قابو حاصل کر لیا لیکن جنسی بھوک میں سارے امتیازات ختم کرنے کے باوجود بھی تسکین کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ چنانچہ عورت کو مختلف "ازموں" اور "فلسفوں" کے ذریعہ ہوس رانی کے لئے طرح طرح سے استعمال کیا جا رہا ہے نیز استلذاذ بالمثل کے لئے دسمبر ۱۹۶۵ء میں لندن کے دارالعوام سے جواز کا فتویٰ لیا جا چکا ہے اس کے بعد دیکھئے جنسی تسکین کے لئے کونسی صورت اختیار کی جاتی ہے؟

عورت کا مسئلہ | (۳) عورت کا مسئلہ دن بدن نازک سے نازک تر بنتا جا رہا ہے اور مغرب کا دماغ اِس کو حل کرنے میں ناکام ہو چکا ہے۔

دراصل عورت ایک جوہری اور مستقل مخلوق ہے، جس کی کارگزاریوں اور قربانیوں سے انسانیت کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتی، اس کے بغیر جنت بھی آدم کے لئے ویران تھی۔ اس میں حوا ہی سے جان پڑی۔ اگر عورت نہ ہو تو دنیا بے آب و رنگ ہو کر رہ جائے۔

اسی کی بدولت آدم نے جنت میں "ٹریننگ کورس" کی تکمیل کی اور اسی کی معصومانہ لغزش دنیا کی آبادی کا سبب بنی، پھر اسی نے اپنی زندگی دے کر زندگی کے "راز" سکھائے۔ اسی کی گود نے علم و ہنر کے چشمے بہائے اور اسی کی مسرت نے خار میں پھول کھلائے، ان کارگذاریوں اور قربانیوں کے باوجود تہذیب جدید نے اس کی حسبِ حیثیت قدر نہ کی بلکہ اس کو ذلیل کرنے کے لئے طرح طرح کی راہیں نکالیں مثلاً

اس کو بزمِ عیش کا کھلونا بنایا، اس کے شیشۂ دل کو اپنی "مشین" کا پرزہ بنایا، اس کے آبگینۂ عصمت کو فولاد کی "سان" پر چڑھایا، اس کے معصوم حسن کو نمائش کے بازار میں فروخت کیا۔ اور جب ان سب میں وہ بے زبان نکلی تو مرغیوں کی طرح اس کو انڈا سینے پر لگایا۔ چنانچہ اپریل ۱۹۶۶ء میں نیویارک کے مشہور تاجر مرے زیر بٹس (MAURY ZARATES) نے اشتہار دیا ہے کہ "ایک ایسی ماڈل ٹائپ گرل کی ضرورت ہے جو مرغی کے انڈوں پر بیٹھ کر مرغی کی طرح اس کو سینے کا کام دے سکے، ایسی نوجوان خاتون کو روزانہ سو ڈالر اجرت دی جائے گی اور کام کے ختم پر ایک ہزار ڈالر بطور انعام ملے گا"۔

ایسی جلیل القدر خدمت کے لئے بھی "ماڈل گرل" نے اپنی وفاداری اور خود سپردگی پر آنچ نہ آنے دی اور سات سو سے زائد درخواستیں بھیجکر اپنی عالی ظرفی و فراخ حوصلگی کا ثبوت پیش کر دیا۔

عورت موجودہ تہذیب کے سیلاب میں بہہ رہی ہے

غرض موجودہ تہذیب نے عورت کی اصل حیثیت ختم کر دی اور اپنے کو بھول کر اب وہ بھی اس تہذیب کے سیلاب میں بہ رہی ہے۔ چنانچہ ہر طریقہ کے مانعِ حمل آلات استعمال کرنے کے باوجود امریکہ میں ۱۹۶۵ء میں سروے کے مطابق ہر سال دس لاکھ اسقاط ہوتے ہیں۔ اِس سے چھوٹے ملک "اٹلی" میں بھی یہی تناسب ہے اور ہر سال چالیس ہزار عورتیں اسقاط کے صدمہ سے مرجاتی ہیں۔

"ڈنمارک" کی شرح پیدائش چھہتر ہزار فی سال ہے لیکن ہر سال پندرہ ہزار سے پچیس ہزار تک اسقاط ہوتے ہیں جن میں قانون کے مطابق صرف دو ہزار آپریشن ہوتے ہیں۔

"پیرس" اور "ہمبرگ" شہروں میں اسقاط کی تعداد پیدائش سے زیادہ نہیں تو کم بھی نہیں ہے۔

اسی طرح بن باپ کے بچوں کی پیدائش میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے،

انگلستان اور "ویلز" میں منعِ حمل کی تمام تدبیروں اور اسقاطوں کے باوجود پچاس فیصد کنواری ماؤں کا اضافہ حال میں ہوا ہے" وغیرہ

بے بسی پر پاپائے روم کی خاموش شہادت | اس سیلاب کو روکنے کے لئے مروجہ عیسوی مذہب کے پاس بھی کوئی تدبیر نہیں ہے، چنانچہ ابھی حال میں تنگ آکر پاپائے روم نے ایک کانفرنس کو خطاب کرتے ہوئے عصمت فروشی کی روک تھام پر زور دیا۔ لیکن جب ان سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی ملک (جرمنی وغیرہ) میں عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو تو عصمت فروشی کا انسداد کس طرح کیا جائے۔ اس پر وہ خاموش رہے اور کوئی جواب نہ دے سکے۔

پاپائے روم جس مذہب کے نمائندے ہیں اس کے پاس اِس صورتِ حال کا کوئی حل نہیں ہے، اور جو حل اسلام کے پاس ہے اس کا اعتراف کرنے سے صدیوں کی بنائی ہوئی عمارت مسمار ہوتی ہے، اس بنا پر خاموشی کے سوا ان کے لئے چارۂ کار نہ تھا۔

اسلحہ کی دوڑ کا مسئلہ | اسلحہ کی دوڑ اور اس کی ہلاکت خیزی کا اندازہ ان بیانات سے ہوتا ہے، چنانچہ امریکی وزیر دفاع نے اعلان کیا ہے:۔

"روس کے شہری علاقوں پر راکٹ برسانے سے اڑتالیس گھنٹہ کے اندر دس کروڑ روسی ہلاک ہو جائیں گے۔ ملک کی اسّی فیصد صنعتی استعداد تباہ ہو جائے گی اور ایٹمی تابکاری سے واقع ہونے والی اموات اِس کے علاوہ ہوں گی"

اس کے جواب میں روس کے وزیر دفاع نے کہا ہے کہ:۔

"روس نے ایسا خوفناک "میزائل" تیار کر لیا ہے جو خلا سے دنیا کے کسی حصہ پر ایٹم گرا کر اسے تباہ کر سکتا ہے جس کا امریکہ کے پاس کوئی دفاع نہیں ہے"

یہ دم خم ۱۹۶۵ء کے ہیں جس میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے اور چین کے حالیہ ایٹمی تجربہ نے تو ہر طرف تہلکہ مچا رکھا ہے۔

ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت مذکورہ مسائل کی وجہ سے تہذیب جدید آتش فشاں پہاڑ پر بیٹھ گئی ہے۔ اگر اب بھی اس تہذیب کے حاملوں کا اخلاقی احساس بیدار نہ ہوا تو دنیا ان کے ہاتھوں جہنم بن جائے گی اور اس تہذیب کی لگائی ہوئی آگ خود اس کو خاکستر کر کے رکھدے گی۔

تشکیل کی بنیادیں لیکن ابھی وقت ہاتھ سے نہیں گیا ہے، ان حالات کی اصلاح کے لئے ایک جدید تہذیب کی تشکیل کی ضرورت ہے جس میں

(۱) انسان کی نورانی اصل کو ابھارا جائے۔

(۲) مادیت و روحانیت کا آمیزہ تیار کیا جائے۔

(۳) ایمان و وجدان کے ذریعہ زندگی کو پرسکون بنایا جائے۔

(۴) مؤثر اعمال اور تدبیروں کے ذریعے جذبات پر عقل کو غالب رکھا جائے۔

(۵) عورت کی قدر و منزلت اور صنفی خصوصیت کو ملحوظ رکھ کر اس کے اعمال و فرائض متعین کئے جائیں۔

تشکیل کے لئے تین قسم کی توانائیاں درکار ہیں اس جدید تہذیب کی تشکیل کے لئے تین قسم کی توانائیاں درکار ہیں۔

(۱) سیاسی توانائی۔

(۲) علمی توانائی اور

(۳) مذہبی توانائی۔

مغرب نے ان ہی تینوں کو زیادہ متاثر کیا اور ان ہی کے زوال نے مشرق کو اس کی اندھی تقلید پر مجبور کیا ہے۔

پہلی دو باتوں کے سلسلہ میں ہمارے بزرگوں کی مساعی بڑی حد تک کامیاب ہو چکی ہیں یعنی سیاسی اداروں میں جان پڑ گئی اور علم و ہنر میں پیش رفت ہو رہی ہے۔

لیکن مذہبی توانائی کا کام ہنوز باقی ہے، اس کے لئے دو باتوں کی شدید ضرورت ہے۔ (۱) مذہب کو زندگی میں جاری و ساری بنایا جائے۔

(۲) مذہب کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ وہ زندگی کی حقیقتوں سے

ہم آہنگ ہو۔ اور اس کی تعلیمات فطرت و کائنات کے سربستہ رازوں کی تحقیقات میں مددگار ہوں۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے اس کے لئے مختلف جماعتیں اپنے اپنے انداز سے کام کر رہی ہیں اور خوشی ہے کہ ان کے ذریعہ مذہب کی تخم ریزی ہو رہی ہے اور اس کی روایات سے تعلق قائم ہو رہا ہے، لیکن مجموعی اثرات سے معلوم ہوتا ہے تھکی ماندی قوتیں اور کام سے جی چرانے والی طبیعتیں ہیں کہ ایک سایہ دار درخت کے نیچے پناہ لینے کے لئے بیٹھ گئی اور آگے بڑھنے سے گھبرا رہی ہیں۔

دوسری بات کے لئے کچھ نئی طاقتیں ابھر رہی ہیں، جن سے بجا طور پر توقعات وابستہ کی جا سکتی ہے۔ لیکن ان کی اکثریت ہوس کی نیرنگیوں اور عقل کی چیرہ دستیوں سے اس قدر مرعوب ہے کہ اس میں نہ مذہب کی دلیرانہ نمائندگی کی سکت ہے اور نہ مشرق میں رہنمائی کی جرأت ہے۔

ایسی حالت میں مذہبی توانائی کا کام کس قدر اہم اور اس کے بغیر تہذیب جدید کی تشکیل کیونکر ہو سکتی ہے؟

وقت کا یہی وہ کام ہے جس کی سب سے زیادہ ضرورت ہے جو شخص حالات و تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر رضائے الٰہی کے لئے اس کام کو انجام دے گا، موجودہ دور میں تجدید و احیائے دین کا سہرا اسی کے سر بندھے گا۔

تشکیل کے لئے یہ وقت سب سے بہتر ہے۔

نئی تہذیب کی تشکیل کے لئے اس سے اچھا وقت غالباً پھر کبھی نہ آئے گا۔ کیونکہ ایک طرف مشرق کی وہ اخلاقی و روحانی روایات موجود ہیں جنھوں نے پہلے مغرب کی رہنمائی کی تھی، دوسری طرف موجودہ دور کی وہ اختراعات موجود ہیں جن سے تہذیب جدید کی عمارت بنی ہے، پھر وہ پیمانہ بھی موجود ہے جس کے ذریعہ خیر و شر کی حد بندی ہوتی ہے۔

دیکھنا صرف یہ ہے کہ موجودہ اشیا میں سے کس کو لینا اور کس کو چھوڑ دینا ہے کس میں کاٹ چھانٹ کرنا اور کس سے نظر بچا کر نکل جانا ہے کس کو بعینہٖ "فٹ" کرنا

اور کس کو بالکلیہ نظر انداز کر دینا ہے کس میں نئی روح ڈالنا اور کس کے لئے نیا قالب تیار کرنا ہے۔ عبوری مرحلہ کس طرح گذارنا اور ہنگامی حالات کا کیسے مقابلہ کرنا ہے اور سب سے بڑی بات فطرت کی کاٹ چھانٹ کو سمجھنا اور اس سے عبرت حاصل کرنا ہے۔

چونکہ مغرب نے اپنی جلوہ آرائیوں سے مشرق کی نگاہ اور دل دونوں کو فریب خوردہ بنا دیا ہے، اس بنا پر حزم و احتیاط کے باوجود اس کام میں شدید مخالفت ہوگی اور مختلف زاویۂ نگاہ کا مقابلہ کرنا پڑے گا ایک طبقہ تردامنی کا الزام دیگا تو دوسرا چاک گریبانی کا طعنہ دے گا۔ کسی کو "جدید" سے گھبراہٹ ہوگی تو کوئی "تشکیل" سے برافروختہ ہوگا۔ اپنوں کی ناراضی اور بیگانوں کی شماتت کا مقابلہ کرنا پڑے گا۔ لیکن یہ کوئی خاص بات نہ ہوگی تعمیر و اصلاح کی راہ میں ہمیشہ سے یہ ہوتا چلا آیا ہے اس لئے "لومۃ لائم" کی پرواہ کئے بغیر بس اللہ کو حاضر و ناظر جان کر اور خود کو مسئول مان کر "تشکیل کے فرائض انجام دیتے رہنا چاہیئے۔

اب تک اس سلسلہ میں کوئی ٹھوس و جامع کوشش نہیں کی جا سکی اور یہ کوشش بھی "جادو" کی چھڑی نہ ثابت ہوگی کہ اس کو چھوتے ہی سارے کام بن جائیں، بلکہ اس میں کامیابی کے لئے ایک عرصہ درکار ہوگا۔ البتہ اس کوشش سے فوری اور بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ یہ کوشش "ریکارڈ" میں آجائے گی، اور خود فطرت حسب ضرورت اس سے استفادہ پر مجبور ہوتی رہے گی، اور ایک دن دنیا یہ بھی دیکھ لے گی کہ مشرق مغرب کی ذہنی غلامی سے آزاد ہو جائے گا۔ اور وہ نئے نقش و نگار اور نئی آب و تاب کے ساتھ دنیا کے افق پر نمودار ہوگا۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

قرآن کا دستورِ اساسی

"دستورِ اساسی" سے مراد وہ اصول وضوابط اور قانونی تشریحات ہیں جن کے مطابق زندگی کی تعمیر ہوتی حکومت کی تشکیل ہوتی اور اس کا انتظام چلایا جاتا ہے۔ قرآن حکیم اصلاً اصول وضوابط ہی کی کتاب ہے۔ قانونی تشریحات اس میں بہت کم ہیں لیکن جس قدر بھی ہیں وہ بطورِ "نمونہ" اصول و ضوابط سے حاصل کردہ ہیں تاکہ ان کی روشنی میں نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی رہنمائی کے لئے مزید قوانین حاصل کئے جائیں۔

یہ طریق کار اس "دستور" کے لئے ناگزیر ہے جس کی حیثیت دوامی اور عالمگیر ہو کیونکہ بیک وقت اگر زندگی و معاشرہ سے متعلق قانون کی تفصیل بیان کردی جاتی یا حکومت کی عملی تشکیل کا خاکہ تیار کردیا جاتا تو وہ ایک دَور اور زمانہ کے ساتھ مخصوص اور محدود ہو کر رہ جاتا اور اس میں وہ جامعیت و جاذبیت نہ پیدا ہوتی جو نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی رہنمائی کے لئے درکار ہے۔

"دستور" سے مزید قوانین حاصل کرنے کے لئے دو قسم کے شعور کی ضرورت ہے۔ (۱) شعورِ نبوت اور (۲) شعورِ اجتہاد — !!

شعورِ نبوت سے مراد علم و حکمت کا نور اور فہم و ادراک کا وہ کمال ہے جو نبوت کے خلقی وجدان و داخلی شعور کا نتیجہ اور فیضانِ الٰہی کا ذریعہ ہے۔ شعورِ اجتہاد سے مراد علم و فہم کی وہ سطح یا ذہن و فکر کی وہ رسائی ہے جو

عقلی بصارت و قلبی بصیرت کا نتیجہ اور اخذ و استنباط کی صلاحیت کا ذریعہ ہے۔

ختمِ نبوت پر شعورِ نبوت کا سلسلہ ختم ہو گیا لیکن یہ اس وقت ختم ہوا جبکہ شعورِ اجتہاد اس کی قائم مقامی کے قابل بن گیا۔ یعنی اس میں اس درجہ پختگی توانائی اور خود اعتمادی پیدا ہو گئی کہ زندگی و معاشرہ کے مسائل حل کرنے کے لئے اس کو بار بار آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنے کی ضرورت نہ رہ گئی۔ (جیسا کہ ختمِ نبوت سے قبل رسولؑ اور نبیؑ کے ذریعہ آسمانی ہدایت کا انتظار رہتا تھا) بلکہ وہ خود تلاش اور جستجو اور غور و فکر سے یہ مسائل حل کرنے لگا۔

لیکن زندگی و معاشرہ کا تجربہ رکھنے والے ماہرین و مفکرین اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کہ شعور (عقلی بصارت اور قلبی بصیرت) کے فیصلے اور نتائج بشری خصوصیات اور کمزوریوں سے خالص اور بے آمیز نہیں ہوتے بلکہ طبعی حجابات اور وضعی حالات ان دونوں میں اس قدر پیوست ہیں کہ کلی طور پر ان کو کسی وقت جدا نہیں کیا جا سکتا۔ ایسی حالت میں لازمی طور سے شعورِ اجتہاد (جس کی تکوین میں دونوں کی آمیزش ہے) کے فیصلے اور نتائج نہ بالکلیہ خالص و بے آمیز ہوں گے اور نہ زندگی و معاشرہ کے مسائل حل کرنے کے لئے اس کو آزاد و خود مختار چھوڑنے کی اجازت ہو گی۔ بلکہ ہر موڑ اور ہر موقف پر اس کے لئے بلند و برتر رہنما کی تلاش اور ضرورت ہو گی کہ جس کی رہنمائی میں حتی المقدور اپنے فیصلے اور نتائج میں نکھار پیدا کر سکے اور جس کا دامنِ عصمت اس کی تر دامنی کے لئے ذریعۂ نجات بن سکے!

یہ رہنما شعورِ نبوت ہے کہ انسانوں کی دنیا میں اس سے زیادہ کسی اور کے خالص اور بے آمیز ہونے کی ضمانت نہیں تھی۔ اس شعور سے رہنمائی حاصل کرنے کا براہِ راست سلسلہ اگرچہ ختم ہو گیا لیکن اس سے حاصل شدہ وہ علم و ادراک موجود ہے۔ جو قرآن کی معنوی دلالت سے اخذ و استنباط کیا ہوا ہے اور جس کا اصطلاحی

نام ''حدیث'' ہے۔ یہ نام بھی قرآن سے لیا گیا ہے۔

قرآن حکیم میں یہ "دستور" اور کتابوں کی طرح یک جا نہیں بیان کیا گیا ایمانیات و اخلاقیات اور تاریخی واقعات کے ساتھ اس کو شامل کیا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآنی دستور کوئی منفرد شے نہیں بلکہ فکری و اخلاقی نظام کا ایک جزء ہے اور فلسفۂ تاریخ کی طاقت اس کی پشت پر ہے جس نے تمام اجزاء کو حیاتیاتی تعلق کے ساتھ اس طرح مربوط کر دیا ہے کہ کوئی جزء دوسرے سے جدائی کے بعد اپنی مطلوبہ افادیت نہیں برقرار رکھ سکتا۔

غور سے دیکھا جائے تو یہ اندازِ بیان دستور کو مؤثر بنانے، ثبات و استحکام بخشنے، وحدت و یکسانیت برقرار رکھنے اور ماضی و حال میں گہرا ربط پیدا کرنے کے لئے ناگزیر ہے۔

زندگی ارتقاء پذیر ہے تو اس کو منظم کرنے والے قوانین لازمی طور سے ارتقاء پذیر ہوں گے لیکن دونوں کو آوارہ گردی سے بچانے کے لئے ارتقاء کی سمت اور شاہراہ کا تعین لازمی ہے کہ ان کے بغیر زندگی اور قانون کی حرکت صحیح سمت کی جانب متعین شاہراہ پر نہیں ہو سکتی۔ یہ اندازِ بیان نہ صرف حرکت درست رکھنے کا انتظام کرتا ہے بلکہ زندگی اور قانون کے درمیان ایسے ربط و تعلق کی نشاندہی کرتا ہے کہ دونوں کی حرکت ایک دوسرے کے لئے لازم بن جاتی ہے۔ اگر کسی زمانہ میں یہ تلازم نہ برقرار رہا اور زندگی اپنے ارتقائی مراحل میں قانون کو ساتھ رکھنے میں کامیاب نہ ہو سکی تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ زندگی کی وہ شعوری سطح ابھی نمودار ہی نہیں ہوئی جو اس کو قانونی ارتقاء پر مجبور کرے۔ صرف چمک دمک دیکھ کر دھوکہ ہو رہا اور سراب پر پانی کا حکم لگایا جا رہا ہے۔

زندگی اور قانون کی حرکت اور دونوں کے درمیان تلازم کو سمجھنے کیلئے ختم نبوت کے بعد وہ منظر دیکھنا مفید رہے گا کہ جب زندگی کو ایرانی تہذیب اور رومی تمدن سے سابقہ پڑا اور نئی نئی ضرورتیں ابھر کر سامنے آئیں جن کی

بنا پر قانون کی سادگی کو تمدن کی چاشنی کا رنگ دینا پڑا اور اس حد تک وسیع کرنا ناگزیر ہو گیا کہ "دستور" کی دوامی اور عالمگیر پوزیشن برقرار رہے۔ شعورِ نبوت کے رمز شناسوں اور شعورِ اجتہاد کے قاموس نگاروں کو اللہ کروٹ کروٹ چین نصیب کرے کہ انہوں نے جس انداز سے اس چیلنج کو قبول کیا اور جس نیت کے ساتھ قانون کے دامن کو وسیع کیا وہ قانونی تاریخ کا روشن باب ہے جو رہنمائی کے لئے کھلا ہوا ہے۔ اگر خدا نخواستہ ان پر جمود طاری ہوتا یا زندگی و قانون دونوں کے ایک ساتھ ارتقاء پر ان کا ایمان نہ ہوتا تو قرآنی دستور صرف عرب میں محدود ہو کر رہ جاتا اور نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی دائمی رہنمائی کی صلاحیت ختم ہو جاتی۔ پھر آج وہ اس قابل ہی نہ رہتا کہ جرأت اور ہمت اور دعویٰ کے ساتھ اس پر گفتگو کی جا سکے۔

قرآنِ حکیم میں "دستور" کی بنیاد فطرت پر قائم ہے جس کی حیثیت انکشافِ حقیقت کی ہے اور اس کے خیر و شر، جواہر و جراثیم اور طیبات و خبائث کا فیصلہ قرآنِ حکیم میں موجود ہے۔ سماج پر اس کی بنیاد قائم نہیں ہے کہ جس کے خیر و شر اور خوب و ناخوب کا فیصلہ سماج کرتا اور اسی وقت تک باقی رہتا ہے جب تک سماج اس کی اجازت دیتا ہے۔ اس بنا پر زندگی اور قانون کے ارتقاء میں فطرت اور اس سے متعلق قرآنی فیصلوں کو نظر انداز نہ ہونے دینا چاہیے ورنہ زندگی خود زندگی سے گریزاں اور قانون آوارگی کا شکار ہو جائے گا۔

پھر یہ فطرت انسان کی فطرت ہے جس کو اللہ نے پیدا کیا اور اپنی خلافت اور کائنات کی قیادت کے عظیم منصب سے سرفراز فرمایا۔ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے اس کی کشش اللہ کی طرف ہے، اور قائد ہونے کی حیثیت سے کائنات کی کشش اس کی طرف ہے۔ زندگی کے حالات و معاملات میں اگر یہ کشش اور توازن برقرار نہ رہا تو پھر قانون اور زندگی کے درمیان رابطہ کا تعلق نہ پیدا ہو سکے گا۔ صرف ضابطہ کا تعلق رہ جائے گا جس کی بنا پر ظاہر و باطن میں

یکساں قانون کی افادیت برقرار نہ رہ سکے گی۔

قرآن حکیم میں "دستور" کی ابتدا اس وقت سے بیان ہوئی ہے جبکہ انسان دنیا میں خلافت وقیادت کے منصب پر سرفراز ہو کر آیا اور انتہا اس وقت ذکر کی گئی ہے جبکہ جوہر انسانیت کے قویٰ وخواص بلوغ کی حد میں داخل ہو گئے۔ اس اثناء میں دستور کے اجزاء کو مختلف مراحل سے گذارنے اور تجربہ کی کسوٹی پر کسنے کے لئے صدیوں کا نہیں بلکہ قرنوں کا موقع ملا ہے۔ اِدھر جوہر انسانیت اس کی مدد سے رفتہ رفتہ اپنی خامی وکمی دور کرتا اور اپنی قوت وتوانائی میں اضافہ کرتا رہا یہاں تک کہ اس قابل ہو گیا کہ وہ علم وحکمت کا متحمل ہو سکے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض منصبی میں تعلیم حکمت داخل کرنا خود اس بات کی قرآنی ضمانت ہے کہ اب جوہرِ انسانیت پختگی کے اس مرحلہ پر پہنچ گیا ہے کہ انسان کا شعور دستوری اجزاء کی غرض وغایت اور ان کے اسرار ورموز سے واقفیت حاصل کر کے قانونی ارتقاء کو جاری رکھ سکے۔ اجتہاد کی بنیاد اسی حکمت پر قائم ہے جو ختم نبوت کے بعد نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی رہنمائی کا واحد ذریعہ اور "دستور" کی تکمیل کا اہم باب ہے۔۔۔!!

قرآن حکیم میں "دستور" پر شاہد افضل المرسل خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو بنایا گیا ہے جن کے اثرات زندگی ومعاشرہ پر ایسے ہی چھائے ہوئے ہیں جیسے ہر طرف آسمان چھایا ہوا نظر آتا ہے، اور جن کو موافق ومخالف سبھی نے تاریخ انسانی کے منتخب لوگوں میں نمبر اول پر رکھا ہے۔ اس ذاتِ گرامی کو مقامِ شہادت پر کھڑا کر دینا اپنے اندر بڑی معنویت رکھتا ہے آپ فہم وادراک اور قول وعمل ہر لحاظ سے دنیا اور آخرت میں اس دستور کے شاہد ہیں۔

پھر آپ کے بعد آپ کی وراثت کے اصل مستحق وہ لوگ ہیں جنہوں نے آپ کی شہادت کو اپنی زندگی میں رچایا اور بسایا۔ ظاہر ہے کہ فرائض وراثت کی ذمہ داری سے سبکدوشی صرف دستور کی ترجمانی سے نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے ہر دور و زمانہ میں وہ تعبیر وتشریح اور اخذ واستنباط کی صلاحیت درکار ہے کہ جس کے ذریعہ نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کا رشتہ

اس سے منقطع نہ ہونے پائے۔

یہ زندگی اور معاشرہ جوہر انسانیت کی انہیں صلاحیتوں سے وجود میں آئے گا جن کی پختگی کے بعد "دستور" آیا ہے۔ اس بنا پر زندگی اور معاشرہ کی ترقی سے جس قدر نئی جزئیات پیدا ہوں گی، ان کا اصول و کلیات میں موجود ہونا لازمی ہے، صرف ان سے اخذ و استنباط کی ضرورت ہے۔

قرآن حکیم میں "دستور" کو کامل و مکمل شکل میں پیش کیا گیا ہے کہ اب اس میں تبدیلی یا کمی بیشی کی گنجائش نہیں ہے۔ اس حقیقت کو ذہن نشین کرنے کے لئے تاریخ انسانی کو دو حصوں میں تقسیم کرنا مناسب ہے:

(۱) قبل ختم نبوت اور (۲) بعد ختم نبوت۔

قبل ختم نبوت میں جوہر انسانیت کے قویٰ و خواص کی خامی و کمی بتدریج دور کی جاتی رہی۔ اس لئے ہر قوم اور ہر گروہ میں رسولؑ و نبیؑ آتے رہے اور دستوری اجزا کا تجزیہ کرتے رہے۔ اگر اس مرحلہ میں دستور کی تکمیل کر دی جاتی تو نہ صرف یہ کہ جوہر انسانیت کے قویٰ و خواص کو پختگی نہ میسر آتی بلکہ موجودہ خامی و کمی کو استقرار اور جماؤ حاصل ہو جاتا۔ پھر خلافت اور قیادت کا وہ تصور نہ ابھرتا جو ختم نبوت کے بعد ابھرا ہے۔

بعد ختم نبوت میں پہلے والی خامی و کمی دور کرنے کا مرحلہ ختم ہو چکا تھا۔ اب بلوغ و پختگی کے بعد قویٰ و خواص سے ابھرنے والی صلاحیتوں کی ضابطہ بندی کا مرحلہ تھا جس کے لئے مختلف رسولوں اور نبیوں کا آتے رہنا یا دستور میں ردّ و بدل اور کمی بیشی کرتے رہنا دونوں سخت مضر تھے۔ اس بنا پر صلاحیتوں کی ضابطہ بندی کے لحاظ سے افضل الرسل اور اس کے لائے ہوئے دستور کو بقا اور دوام کی سعادت سے نوازا گیا۔

جوہر انسانیت نورانی اور حیوانی بنیادوں کے امتزاج کے بعد وجود میں آتا ہے اور اسی میں خلافت و قیادت کی صلاحیت پوشیدہ ہے۔ یہ صلاحیت نہ تنہا نورانی بنیاد میں ہے اور نہ تنہا حیوانی بنیاد میں ہے بلکہ ان دونوں کے امتزاج میں ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جوہر انسانیت میں نورانی و حیوانی بنیادوں کے درمیان

"تجاذبی قوت" کی ایک حد مقرر ہے جو دوتوں کی طبعی خصوصیات پر مبنی ہے پختگی کے بعد اس مد میں اضافہ نہیں کیا جا سکتا ورنہ خلافت و قیادت کی صلاحیتوں کا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ جس طرح لوہے کے ٹکڑے میں خارجی مقناطیسی میلان کے ذریعہ لوہائی مقناطیسیت پیدا کرنے میں ایک حد ایسی آتی ہے کہ پیدا شدہ مقناطیسیت میں مزید اضافہ نہیں کیا جا سکتا۔ خواہ خارجی مقناطیسی میلان میں کتنا ہی اضافہ کیوں نہ کر دیا جائے۔

ختم نبوت کے بعد جو "دستور" دیا گیا وہ اس حد کے لحاظ سے نہایت جامع و کامل ہے کہ حد کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے اس پر مزید اضافہ کی گنجائش نہیں اور "حد" کو بدل دینے میں خلافت و قیادت کا نظام درہم برہم ہوتا ہے اس لئے "دستور" کو آخری شکل دے کر نبوت و رسالت کا سلسلہ بھی ختم کر دیا گیا اگر اس سلسلہ کو جاری رکھا جاتا تو ترقی کی وہ نوع نہ وجود میں آتی جو ختم ہونے کے بعد وجود میں آئی جیسا کہ ختم نبوت سے قبل کے حالات و واقعات سے ثابت ہے۔

رسولوں اور نبیوں کا جوہر انسانیت نورانی و حیوانی بنیادوں سے ترکیب پانے کے باوجود اس کا "آرگنائزیشن" ابتداہی سے اس نوع کے دوسرے انسانوں سے مختلف ہوتا ہے پھر خارج سے نورانی شعاعوں کے ذریعے اس کو اتنی نورانی قوت پہنچادی جاتی ہے کہ جوہر انسانیت کی نورانی و حیوانی بنیادوں کے تناسب میں تبدیلی ہو جاتی اور اس کے لحاظ سے علمی و عملی اکٹویٹی (ACTIVITY) میں تبدیلی ہوتی ہے۔

اس کی مثال ایسی سمجھئے کہ جس طرح برقی و مقناطیسی لہروں کے ڈالنے سے دماغی سیلوں کی برقی (ACTIVITY) میں تبدیلی کی جا سکتی ہے جو "سیل" کے مثبت و منفی چارج کے تناسب میں تبدیلی سے رونما ہوتی ہے اسی طرح نورانی شعاعوں کے ڈالنے سے رسولؑ اور نبیؑ کے علمی و عملی (ACTIVITY) میں تبدیلی کی جاتی تھی جو جوہر انسانیت کے مثبت و منفی (نورانی و حیوانی بنیاد) چارج کے تناسب میں تبدیلی سے رونما

ہوتی تھی۔ لیکن اس تبدیلی اور نورانی شعاعوں کے ڈالنے کی بھی ایک حد مقرر ہے کہ اس کے بعد حیوانی بنیاد کے شعلے بجھ کر بشریت ختم ہو جاتی اور رسولؐ کی ذات دوسرے انسانوں کے لئے نمونہ نہیں رہتی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ "حد" انتہا کو پہنچ گئی تھی کہ اس کے بعد تکمیلِ انسانیت کا کوئی اور درجہ نہ رہ گیا تھا، اس بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذاتِ گرامی ختمِ نبوت کی مستحق تھی۔ تکمیلِ انسانیت کے بعد ہی تکمیلِ "دستور" کا یہ مژدۂ جانفزا سنایا گیا ہے:

"اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ط!"

مذکورہ مثال سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ "سائنس" جوہر انسانیت میں تبدیلی سے رسول اور نبی بنا سکتی ہے! کیونکہ جسم انسانی میں جس حد تک اس کی رسائی ہوئی ہے، اسی میں کارگزاریاں اس کی حد درجہ محدود ہیں۔ مثلاً دماغی "سیلوں" کا "آرگنائزیشن" ہر انسان میں یکساں نہیں ہوتا بلکہ پیدائشی طور پر مختلف ہوتا ہے (جس میں انسان کو کوئی دخل نہیں) اس لئے برقی و مقناطیسی لہروں کے ڈالنے سے یکساں تبدیلیاں بھی نہیں کی جا سکتی ہیں۔ سائنس کی رسائی جوہر انسانیت تک ابھی نہیں ہو سکی۔ نورانی شعاعیں (جو اس پر ڈالی گئی تھیں) بھی اس کی دسترس سے باہر ہیں۔ پھر رسولؐ اور نبیؑ کے جوہر انسانیت کا آرگنائزیشن دوسرے تمام انسانوں سے پیدائشی طور پر مختلف تھا۔ اس لئے نورانی شعاعوں کے ڈالنے سے کسی اور انسان میں نہ ویسی تبدیلی کا سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ تبدیلی کے نتیجے میں ویسی علمی وعملی (ACTIVITY) کے ظہور کی گنجائش نکلتی ہے۔ یہ مثال نبوت و رسالت کو محض قریب الفہم بنانے کے لئے دی گئی ہے، کوئی اور تشبیہ مقصود نہیں ہے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ؁

کیا "سیکولر قانون"

زندگی کی رہنمائی کے لئے کافی ہے؟

اس بحث کو ہم تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

(۱) سیکولر قانون

(۲) دائرۂ کار اور

(۳) زندگی پر اس کا اثر

سیکولر قانون کی بنیاد | (۱) سیکولر قانون کی بنیاد روما کا قانونی نظام ہے۔ اس بنا پر پہلے اس کے اجزائے ترکیبی میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔

خاندانی، قبائلی، ریاستی اور ایتھنز (یونان) کے جمہوری نظام کے باوجود روما کے قانونی نظام پر اس لئے بنیاد رکھی جاتی ہے کہ قانون کو قانونی شکل دینے، اس کو "سیکولر" بنانے اور سلطنت کی عام قانونی تنظیم کرنے میں روما نے کافی حصہ لیا ہے جیسا کہ ذیل کی وضاحتوں سے ظاہر ہے۔

دوازدہ الواح | ۴۵۰-۴۵۱ قبل مسیح کے لگ بھگ "روما" میں قانون بنانے کے لئے دس آدمیوں کی ایک مجلس مقرر کی گئی اور اس نے قانون کا ایک مجموعہ مرتب کیا جو "دوازدہ الواح" کے نام سے مشہور ہے۔ اس مجموعہ میں معاملت و کاروبار اور مملکت کے

انتظام و انصرام سے متعلق قوانین تھے اور بیشتر وہ رواج بھی شامل تھے جو رومیوں میں پہلے سے رائج تھے اور قانون کا درجہ حاصل کر چکے تھے۔ حتی الامکان اس بات کی کوشش کی گئی تھی کہ قدیم مذہبی مراسم کو اس مجموعہ سے الگ رکھا جائے اور "دنیاوی طرز" کا قانون مرتب کیا جائے لیکن اس کوشش میں پوری طرح کامیابی نہ ہو سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس مجموعہ کی اشاعت کے بعد بھی ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک مذہبی لوگوں کا اقتدار قائم رہا اور یہی لوگ "مجموعہ" کی تشریح و توضیح کرکے اس میں اضافہ کرتے رہے۔ اس طرح یہ "مجموعہ" گویا مذہبی، اخلاقی اور دیوانی قوانین پر مشتمل بن گیا تھا۔

رومی قانون | پھر بعد کے زمانے میں حالات و ضروریات کی مطابقت سے قوانین کی تشریح و توضیح اور قیاس و استنباط کا کام منتشر طور پر برابر جاری رہا اور تدوین قانون کی کوشش رفتہ رفتہ ترقی کے مدارج طے کرتی رہی۔ یہاں تک کہ تقریباً ایک ہزار سال بعد ۵۲۷ء میں جب "شہنشاہ جسٹی نین" سریر آرائے سلطنت ہوا تو اس نے قانون کی باقاعدہ تدوین کی طرف سب سے پہلے توجہ کی۔ چنانچہ اس نے رائج شدہ قوانین اور مرتب شدہ مجموعوں کا مطالعہ کرنے کے بعد قانون کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا،

(۱) قانون موضوعہ اور

(۲) قانون غیر موضوعہ

قانون موضوعہ سے ملک کے تمام وہ قوانین مراد ہیں جن کو مختلف مجالسِ مقننہ نے مختلف وقتوں میں وضع کیا تھا اور قانون غیر موضوعہ سے ماہرین قانون کے فیصلے اور مجسٹریٹوں کے وہ اعلانات مراد ہیں جو حالات کی مناسبت سے مختلف وقتوں میں صادر ہوتے اور قانونی حیثیت اختیار کر لیتے تھے۔

۵۲۸ء میں جسٹی نین" نے قانون موضوعہ کی باقاعدہ ترتیب اور ان کو قانونی زبان میں ڈھالنے کے لئے دس اشخاص پر مشتمل ایک "لا کمیشن" مقرر کیا۔

دسمبر ۵۳۰ء میں ایک دوسرا "لا کمیشن" قانون غیر موضوعہ کی تنظیم کے لئے مقرر کیا جس کا مقصد یہ تھا کہ موضوعہ کی طرح غیر موضوعہ کو بھی ایک ڈائجسٹ میں جمع کر دیا جائے

پھر دسمبر ۵۳۳ء میں گایوس کی ایک قدیم کتاب پر نظر ثانی کرا کے انسٹی ٹیوٹس کے نام سے جدید ترتیب کرائی۔ ۵۳۴ء میں پہلے مجموعہ CODESE پر جو ۵۲۹ء میں مکمل ہوا تھا نظر ثانی کرائی۔ بعض دشواریوں پر قابو پانے کے لئے خود پچاس فیصلے صادر کئے۔ غرض اس طرح مختلف کوششوں اور مختلف تالیفات کے بعد ۷-۸ سال کی مدت میں رومی قانون کا یہ مجموعہ تیار ہوا جو آج "رومن لا" کے نام سے مشہور ہے۔[۱]

دینی قانون یا قانونِ فطرت مقننین کا اتفاق ہے کہ اس مجموعہ میں قانونِ ملکی کے ساتھ قانونِ فطرت کا معتد بہ حصہ شامل ہے۔ یہ وہی قانونِ فطرت ہے جس کا نزول یونانیوں کے عقیدے کے مطابق ایک ایسے عالم سے ہوا جو فطرت کا مرکز و مسکن ہے، اور جس کو وہ تعبدی احکام کا مجموعہ سمجھتے تھے۔ بالخصوص رواقیین کا خیال تھا کہ عقلِ کل (ذاتِ الٰہی) نے انسان کی ہدایت و اصلاح کے لئے قانون فطرت جاری کیا ہے۔

خود "جسٹی نین" کا قول ہے کہ قانون فطرت جس کو تمام قومیں مانتی ہیں اور جس کو مشیت ایزدی نے جاری کیا ہے، وہ ہمیشہ سے ہے اور ابد تک بلا ترمیم و تبدیل ایک ہی طور پر نافذ رہے گا لیکن قانونِ ملکی میں حسب ضرورت تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ زمانۂ سلف میں بھی اس قسم کے قانون میں بارہا ترمیم ہوئی ہے۔ "جسٹی نین" نے تدوین قانون سے متعلق ایک رسالہ شائع کیا تھا اس میں بھی لکھا تھا کہ "تمام قومیں جن میں قوانین اور مراسم کا رواج ہے جزءاً اپنے مخصوص قوانین اور جزءاً فطری قوانین کی تابع ہوتی ہیں" اور اسی طرح روما کے مقننین میں یہ بات عام طور پر مشہور تھی کہ مجسٹریٹ کے قانون کی کتابوں میں قانونِ فطرت کے اور کئی نام ملتے ہیں۔ مثلاً قانونِ الٰہی قانونِ عقل۔ قانونِ عام۔ قانونِ غیر مکتوبی۔ قانونِ اخلاق اور قانون بین الاقوام وغیرہ[۲]

سیکولر قانون، دنیاوی اور دینی قانون کا مجموعہ تھا ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ روما کے قانونی نظام میں دنیاوی قانون کے ساتھ دینی قانون بھی شامل تھا۔ نیز یہ بات بھی واضح ہے کہ سیکولر قانون سے مراد وہ دنیاوی قانون ہے جو لازمی طور سے دین کا مخالف نہیں ہے بلکہ اس میں دینی قانون کے بہت سے اجزاء شامل ہوتے ہیں اگرچہ دین کی حیثیت سے نہ سہی۔

روما کی اس "تدوین" کے بعد پھر عقل کی امنگوں اور جذبات کی ترنگوں نے معاشرہ اور سوسائٹی کی حالت میں جس قدر تبدیلی کی اس کے لحاظ سے "سیکولر قانون" میں تبدیلی ہوتی رہی لیکن ہمیشہ دینی قانون کا ایک معتد بہ حصہ اس میں شامل رہا۔

دورِ جدید کے سیکولر قانون کی بنیادی دفعات اور دینی شواہد

چنانچہ جدید دنیا کے قوانین کے جو مجموعے ہمارے سامنے ہیں ان میں بھی دینی قانون کا کافی حصہ شامل ہے مثلاً سماجی، شہری، شخصی، مذہبی، تہذیبی، تعلیمی اور انصاف وغیرہ سے متعلق جو آزادی و مساوات کی دفعات ہیں وہ سب گویا دینی قانون سے لی گئی ہیں جیسا کہ اس تفصیل سے ظاہر ہے:-

سماجی مساوات | سماجی مساوات۔

یا ایھا الناس انا خلقنٰکم من ذکر و انثیٰ وجعلنٰکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم[۳]

اے لوگو! ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور مختلف برادریاں اور قبیلے اس لئے مقرر کئے ہیں کہ آپس میں ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ اللہ کے نزدیک تم میں معزز وہ ہے جو تم میں پرہیز گار رہو۔

رسول اللہؐ نے فرمایا:

الناس کلھم اخوۃ[۴]

تمام لوگ بھائی بھائی ہیں۔

شہری، شخصی اور مذہبی آزادی | شہری آزادی۔

رسول اللہؐ نے فرمایا:

لا یوسر رجل فی الاسلام بغیر عدل[۵]

کوئی شخص اسلام میں انصاف کے بغیر قید نہ کیا جائیگا۔

شخصی آزادی

یا ایھا الذین امنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتیٰ تستأنسوا وتسلموا علی اھلھا[۶]

اے ایمان والو! اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک اجازت نہ لے لو۔

دوسری جگہ ہے :

یاَیھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضاً	اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو بعض گمان گناہ ہوتے ہیں، کسی کے تجسس میں نہ رہو اور کوئی شخص ایک دوسرے کی غیبت نہ کرے۔

مذہبی آزادی

لا اکراہ فی الدین	دین میں زبردستی نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے :

فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر	جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔

تعلیم و تہذیب کی آزادی

فہم احرار فی شہاداتہم ومناکحاتہم ومواریثہم وجمیع احکامہم۔ (کتاب الاموال۔ ص ۱۴۰)	یہ لوگ اپنی شہادت کے احکام، نکاح کے معاملات، وراثت کے قوانین اور دوسرے تمام پرسنل معاملات میں آزاد ہوں گے۔

دوسری جگہ ہے :

اقر اھلھا فیھا علیٰ مللھم وشرائعھم۔ (کتاب الاموال۔ ص ۱۰۱)	غلبہ سے فتح کئے ہوئے ممالک کے باشندے اپنے اپنے مذہب اور شریعتوں پر باقی رکھے گئے تھے۔

مسلک اور انصاف کی آزادی مسلک کی آزادی۔

حضرت علیؓ نے خوارج کے لئے فرمایا :

کونوا حیث شئتم وبیننا وبینکم ان لا تسفکوا دماً ولا تقطعوا سبیلا ولا تظلموا احداً (نیل الاوطار، ص ۲۹)	تم جہاں چاہو رہو، ہمارے اور تمہارے درمیان شرط یہ ہے کہ تم خونریزی اور رہزنی نہ اختیار کرو اور ظلم سے باز آؤ۔

ایک موقع پر ان کو یہ کہلا بھیجا :

لا نبدءکم بقتال مالم تحدثوا فساداً۔ (نیل الاوطار ج ۷، ص ۳۳)

جب تک تم فساد کے مرتکب نہ ہو گے ہم تمہارے درمیان لڑائی کی ابتدا نہ کریں گے۔

انصاف کی آزادی

یا ایہا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ ولو علیٰ انفسکم اوالوالدین والاقربین۔ (النساء ع)

اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو گواہی دو اللہ کے لئے اگرچہ خود اپنی جان کے والدین اور قرابت داروں کے خلاف ہی ہو۔

دوسری جگہ ہے :

ولا یجرمنکم شنآن قوم علیٰ ان لا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ۔ (المائدہ ع ۲)

کسی قوم کی دشمنی تمہیں بے انصافی پر نہ ابھارے انصاف کرو یہی تقویٰ سے لگتی بات ہے۔

حکومت کی پالیسی کے رہنما اصول اور دینی شواہد | یہ سب دینی قانون کی دفعات ہیں لیکن یہی سب "سیکولر قانون" کی بھی ہیں۔ اسی طرح سیکولر حکومت کی پالیسی کے جو رہنما اصول ہیں ان میں بیشتر حصہ دینی قانون سے لیا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

ذیل میں چند دفعات سیکولر قانون کے مجموعے سے نقل کی جاتی ہیں اور شواہد دینی قانون سے پیش کئے جاتے ہیں تاکہ دونوں کی مطابقت واضح ہو۔

(۱) تمام شہریوں کو مساوی طور پر بقدر ضرورت معاش کے ذرائع حاصل ہوں۔

دینی قانون میں سماجی تحفظات کے تحت حکومت دو قسم کے انتظام کی ذمہ دار ہے۔

(الف) وہ جس سے قوم کی ضرورتیں پوری ہوں۔

(ب) وہ جس سے قوم معاشی لحاظ سے خود کفیل ہو۔

حکومت اور پبلک کے تعلق کو ایک مثال کے ذریعے اس طرح سمجھایا گیا ہے۔

حکومت اور قوم کی مثال ایسی ہے جیسے کچھ لوگوں نے سفر کیا اور اپنے اخراجات کی رقم اپنے میں سے کسی کے یہ کہہ کر حوالے کر دی کہ ہمارے اوپر خرچ کرتے رہو۔ ایسی

صورت میں ان کے ساتھ کسی قسم کا ترجیحی سلوک روا ہو سکتا ہے ؟ ہرگز نہیں ۔

ذرائع معاش کی تنظیم میں حکومت کی پالیسی نظامِ ربوبیت پر مبنی ہو گی جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شہری کو اس کی مختلف حاجت اور ضرورت کے مطابق محبت و شفقت کے ساتھ اس طرح زندگی کے سروسامان مہیا کئے جائیں کہ وہ اپنی حدِ کمال کو پہنچ جائے ۔

مفردات امام راغب میں ربوبیت کا مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے :

هو انشاء الشئ حالاً فحالاً الی حد التمام ۔ (مفردات فی غریب القرآن)

یکے بعد دیگرے مختلف حالتوں میں اس طرح نشوونما دیتے رہنا کہ وہ حدِ کمال کو پہنچ جائے ۔

قدرتی وسائل سب کی ملکیت (۲) ملک کے قدرتی وسائل بحیثیت مجموعی سب کی ملکیت ہیں اور سب کے درمیان اس طرح تقسیم ہونے چاہئیں کہ خوش اسلوبی کے ساتھ سب فائدہ اٹھا سکیں ۔

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا (البقرہ ع ۳)

اللہ ہی ہے جس نے تم سب کے لئے زمین کی ساری چیزیں پیدا کی ہیں ۔

ولقد مکنکم فی الارض وجعلنا لکم فیها معایش ۔ (الاعراف ع ۱)

ہم نے تمہیں زمین میں جگہ دی اور اس میں تمہارے لئے روزی کا سامان مہیا کیا ۔

معاشی تنظیم میں سب کی شرکت (۳) ملک کی معاشی تنظیم اس طرح کی جائے کہ دولت اور پیداوار کے ذرائع ایک طبقے میں سمٹ کر نہ رہ جائیں کہ جس سے مشترکہ مفاد پامال ہو۔

کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم ۔ (حشر ع ۱)

تاکہ دولت تم مالداروں کے درمیان سمٹ کر نہ رہ جائے ۔

وجعلنا لکم فیها معایش ومن لستم له برازقین ۔ (حجر ع ۱)

تم سب کے لئے ہم نے زندگی کے سروسامان دیئے اور ان کے لئے بھی جن کو تم روزی نہیں دیتے ۔

اجرت میں یکسانیت (۴) مرد اور عورت کے درمیان یکساں کام کی اجرت میں تفاوت نہ ہونا چاہیے ۔

للرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء نصیب مما اکتسبن۔ (النساء ع ۵)	مردوں کے لئے حصہ ہے جو انہوں نے کمایا اور عورتوں کے لئے حصہ ہے جو انہوں نے کمایا۔

چھوٹے بڑے کسی شہری سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا موقع نہ دیا جائے۔ قرآن حکیم میں فرعونی حکومت کی برائی کی ایک بڑی وجہ یہی بیان کی گئی ہے۔

ان فرعون علا فی الارض وجعل اھلھا شیعا یستضعف طائفۃ منھم (القصص ع ۱)	فرعون ملک میں سرکش ہو گیا اور اس نے وہاں کے لوگوں کے کئی گروہ کر کے ایک گروہ کو کمزور کر رکھا تھا۔

(۶) معاشی ضرورت سے مجبور ہو کر کوئی شخص ضرر رساں پیشہ نہ اختیار کرے۔

دینی قانون میں نفع و نقصان کا مدار اخلاقی قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر ضرر رساں پیشہ سے نہیں بچا جا سکتا۔

قرآن حکیم میں ہے:

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس واثمھما اکبر من نفعھما۔ (البقرہ ع ۲۷)	وہ تم سے شراب اور جوا کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ آپ کہہ دیجیے ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے فائدے بھی ہیں لیکن گناہ فائدہ سے بڑھ کر ہے۔

کلام عرب میں "اثم" اخلاقی و روحانی نقصان اور ضرر مادی و جسمانی نقصان کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ آیت میں "ضرر" کے بجائے لفظ "اثم" لانے سے ظاہر ہے کہ جواز و عدم جواز یا حلال و حرام کے لئے مدار اخلاقی و روحانی نقصان ہے نہ کہ مادی و جسمانی نقصان۔

ہر شہری کو مفت بنیادی تعلیم

(۷) ہر شہری کی مفت بنیادی تعلیم کا انتظام کیا جائے۔

قرآن حکیم کی سب سے پہلی آیتیں سورۂ علق کی ہیں جن میں انسان کی بنیادی تعلیم کی طرف اشارہ ہے جس کے مطابق رسولؐ اور آپؐ کے مختلف جانشینوں نے مفت بنیادی تعلیم کا انتظام کیا تھا۔[۱]

ہر شہری کو کام اور تعلیم کے مواقع

(۸) کام کرنے اور تعلیم پانے کا حق ہر شہری کو حاصل ہو۔

روزگار کی شرطوں میں رحم دلی اور انصاف کو ملحوظ رکھا جائے۔ بے روزگاری، معذوری، بیماری، بڑھاپے اور دوسرے ناگہانی حالتوں اور حادثوں کے موقع پر حکومت کی طرف سے طبی امداد کا انتظام ہو۔

خلافت کی تعریف میں ہے۔

ان الخلیفة هو الذی یقضی بکتاب الله ویشفق علی الرعیة شفقة الرجل علی اهله [11]	خلیفہ وہ ہے جو اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے اور رعایا پر ایسی شفقت کرے جیسی کہ وہ اپنے اہل وعیال پر شفقت کرتا ہے۔

رسول اللہؐ نے ایک موقع پر فرمایا۔

ان رسول الله ولی غنیکم و فقیرکم [12]	اللہ کا رسول (بحیثیت سربراہ حکومت) مالدار اور مفلس سب کا سرپرست ہے۔
ایک اور جگہ فرمایا: السلطان ولی من لا ولی له [13]	بادشاہ (حکومت) اس کا سرپرست ہے جس کا کوئی سرپرست نہیں۔

رسول اللہؐ نے بحیثیت سربراہ حکومت ایک ادارہ قائم کیا تھا جس کی نگرانی حضرت بلالؓ کے ذمہ تھی، اس میں مختلف قسم کے ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کرنے کا بندوبست تھا۔[14]

اسی طرح آپؐ کے مختلف جانشینوں نے حاجت مندوں کی ضرورت پوری کرنے کا باقاعدہ انتظام کیا تھا جس میں غذا، لباس، مکان، علاج، تعلیم، اہل وعیال کی کفالت قرض کی ادائیگی، شادی اور بوقت ضرورت خادم کا ذکر صراحت کے ساتھ موجود ہے[15] حضرت معاویہؓ نے ایک مستقل آدمی لوگوں کی ضرورت پر مقرر کیا تھا۔

جعل معاویة رجلاً علی حوائج الناس [16]	معاویہؓ نے لوگوں کی ضرورت پر ایک آدمی کا تقرر کیا۔

مزدوروں کو گذارا بھر اجرت (۹) مزدوروں کو گذارا بھر اجرت دی جائے، کام لینے میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ وہ اپنی زندگی کے معیار کو اونچا کر سکیں۔

رسول اللہ ص نے مزدوروں کے بارے میں فرمایا۔

هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه عليه ١٧ه

وہ تمہارے بھائی ہیں۔ اللہ نے ان کو تمہارے ماتحت کردیا ہے جس کے ماتحت اللہ نے اس کے بھائی کو کیا تو جو خود کھائے وہی اپنے بھائی کو کھلائے جو خود پہنے وہی اسکو پہنائے اور جو کام اس کی طاقت سے باہر ہو اس کی اسے تکلیف نہ دے اور اگر تکلیف دے تو خود اس کی مدد کرے۔

دوسری جگہ آپ ص نے فرمایا:

اعطوا العامل من عمله فان عامل الله لا يخيب ١٨ه

کام کرنے والوں کو اس کے کام سے حصہ دو کیونکہ اللہ کا عامل محروم نہیں کیا جاتا۔

پسماندہ طبقوں کی بہتری پر زور

(۱۰) پسماندہ طبقوں اور قبیلوں کی تعلیمی، تہذیبی، سماجی اور معاشی بہتری پر خاص طور سے زور دیا جائے اور سماجی بے انصافی اور بیجا نفع کمانے کے ذریعے سے انہیں بچایا جائے۔

ایک حدیث قدسی میں رسول اللہ ص نے فرمایا:

المال مالى والفقراء عيالى فمن بخل من مالى على عيالى فلادخلن جهنم ولا ابالى ١٩ه

اللہ نے فرمایا مال میرا مال ہے اور فقرا میری عیال ہیں جس نے میرا مال میری عیال پر خرچ کرنے میں بخل کیا اس کو ضرور جہنم میں ڈالدوں گا اور مجھے کچھ پروا نہ ہوگی۔

ایک موقع پر رسول اللہ ص نے فرمایا:

من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له قال فذكر

جس شخص کے پاس سواری اور طاقت کے سامان اپنی ضرورت سے زائد ہوں وہ اس شخص کو دیدے جس کے پاس سامان نہ ہو اور جس کے پاس کھانے پینے کی چیزیں ضرورت سے زائد ہوں وہ زائد چیزیں مفلس و نادار کو

من اصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لا حق لاحدٍ فى فضل ۲؎

دیدے۔ راوی ابو سعید خدریؓ کا قول ہے کہ رسول اللہؐ نے اسی طرح مال کی مختلف قسموں کا ذکر کر کے زائد مال دوسروں کو دینے کی تاکید کی یہانتک کہ ہم نے گمان کیا کہ زائد میں ہم لوگوں کا کوئی حق نہیں ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا:

ان الله فرض على الاغنياء فى اموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم فان جاعوا وعروا وجهدوا فيمنع الاغنياء وحق على الله ان يحاسبهم يوم القيمة ويعذبهم عليه۔ ۲۱؎

اللہ تعالیٰ نے بقدر کفایت غرباء کی ضرورت پوری کرنا مالداروں پر فرض کیا اگر وہ بھوکے ننگے یا کسی اور معاشی مصائب میں مبتلا ہوئے تو یہ مالداروں کے نہ دینے کی وجہ سے اللہ کا حق ہے کہ قیامت کے دن ان سے حساب لے اور ان کو سزا دے۔

معیار زندگی اور صحت کی بہتری

(۱۱) لوگوں کا معیار زندگی بلند کیا جائے اور انکی صحت کو بہتر بنایا جائے۔

ان الله يأمر بالعدل والاحسان (نحل ع ۱۳)

بے شک اللہ عدل و احسان کا حکم دیتا ہے۔

عدل و احسان نہایت وسیع اور جامع لفظ ہیں جن سے مفید سے مفید تر کو اختیار کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔

دوسری جگہ ہے:

وما ارسلنك الا رحمةً للعلمين (انبیاء۔ ع ۷)

اے پیغمبر ہم نے آپ کو محض اس لئے بھیجا کہ رحمتِ عامہ کا ظہور ہو۔

رحمت عامہ میں حالات و زمانہ کی رعایت سے بہتر سے بہتر اور مفید تر معیار زندگی بھی داخل ہے۔

نشہ آور چیزوں کے استعمال پر پابندی

(۱۲) شراب اور دیگر نشہ آور چیزوں کے استعمال پر پابندی لگائی جائے۔

يايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون۔
(المائدہ ع ۱۲)

اے ایمان والو! شراب، جوا اور پانسے سب گندے اور شیطانی کام ہیں۔ ان سے بچو تاکہ فلاح پاؤ۔

عدلیہ کی علیحدگی (۱۳) عدلیہ کو انتظامیہ سے علیحدہ کیا جائے۔

فاحکم بینھم بما انزل اللہ و لا تتبع اھواءھم۔ (المائدہ۔ ع ۷)

لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلہ کرو جو اللہ نے اتارا اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔

دوسری جگہ ہے:

واحذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک (ایضاً)

لوگوں سے بچتے رہو کہ کہیں وہ آپ کو اس سے بہکا نہ دیں جو اللہ نے اتارا ہے۔

امن عالم کی ترقی اور ہر ملک کی آزادی میں مدد (۱۴) امن عالم کو ترقی دی جائے اور دوسرے ملکوں کے ساتھ باعزت دوستانہ تعلقات رکھے جائیں۔

وتعاونوا علی البر والتقوی و لا تعاونوا علی الاثم والعدوان (المائدہ ع ۱)

نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو گناہ اور ظلم پر مدد نہ کرو۔

(۱۵) ہر ملک کی آزادی و خود مختاری کا احترام کیا جائے اور اس کے اندرونی معاملہ میں کسی قسم کی دراندازی نہ کی جائے اور بین الملکی سمجھوتوں کی سختی کے ساتھ پابندی کی جائے۔

لا ینھٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم۔ (الممتحنۃ - ع ۲)

جو لوگ تم سے دین کے معاملہ میں جھگڑا نہیں کرتے اور تم کو اپنے گھروں سے نہیں نکالتے اللہ منع نہیں کرتا کہ تم ان کے ساتھ بھلائی اور انصاف کا سلوک کرو۔

وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الا علی قوم بینکم وبینھم میثاق۔ (الانفال ع ۱۰)

اگر وہ تم سے مدد چاہیں تو تم کو ان کی مدد کرنی لازم ہے، مگر ان کے مقابلہ میں نہیں جن سے تمہارا معاہدہ ہے۔

فلاحی ریاست و سماجی تحفظات کے یہ چند شواہد سیکولر قانون کی مناسبت سے مہیا کئے گئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ دینی قانون کا کتنا حصہ سیکولر قانون میں موجود ہے۔

سیکولر قانون کا دائرہ کار محدود ہے "سیکولر قانون" میں دینی قانون کے معتدبہ اجزا شامل

ہونے کے باوجود زندگی کے تمام گوشوں کو وہ حاوی نہیں ہے بلکہ چند بنیادی خامیوں کی وجہ سے اس کا دائرہ خارجی زندگی تک محدود ہے۔ وہ خامیاں یہ ہیں:

(۱) عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کی کوئی تدبیر اس کے پاس نہیں ہے جس کی بنا پر عقل اور خواہش کی آواز میں فرق کرنا دشوار ہو گیا ہے۔

(۲) "اقدارِ حیات" کی تعیین اور اس کی حفاظت کا بندوبست نہیں ہے جس کی بنا پر دن بدن اقدار پامال ہوتے رہتے ہیں اور انسان بے بس تماشائی بنا ہوا ہے۔

(۳) روحانی تسکین اور اس کی تکمیل کا کوئی انتظام نہیں ہے جس کی بنا پر روح مضطر اور بے قرار رہتی ہے۔

(۴) اخلاق و کردار کا کوئی معیار نہیں ہے صرف معاشرہ و سوسائٹی معیار ہے جس میں آئے دن تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور اس پر مبنی اخلاق و کردار بدلتے رہتے ہیں۔

(۵) محاسن و معائب کی جانچ کے لئے کوئی کسوٹی نہیں ہے جس کی بنا پر وہی محاسن قابلِ قدر شمار ہوتے ہیں جو براہ راست دنیاوی مفاد پر اثر انداز ہوتے اور قوت و طاقت کا باعث ہوتے ہیں۔

شرم و حیا، عفت و عصمت، ادب و شفقت، محبت و الفت، کنبہ پروری، وسیع القلبی، نرم دلی، خلوص وغیرہ کی کوئی قیمت نہیں رہ گئی ہے۔

(۶) حلال و حرام کی تفریق کے لئے کوئی پیمانہ نہیں ہے جس کی بنا پر کھانے پینے کی اشیاء کی جانچ سخت مشکل ہے۔

(۷) عورت و مرد کے درمیان ربط و تعلق کے حدود کی تعیین نہیں ہے کہ جس سے بے اعتدالیوں کے امکانات کم سے کم ہو سکیں۔

(۸) معاشرتی نظم میں خلل ڈالنے والی چیزوں سے حفاظت کا کوئی بندوبست نہیں ہے کہ جس کے ذریعہ ایک انسان دوسرے سے محفوظ رہ سکے۔ خلل ڈالنے والی چیزیں مثلاً غیبت، برائی، حسد، بڑائی، بدعہدی، قطع رحمی، فضول خرچی، بخل، طعن، تمسخر، استہزاء وغیرہ۔

(۹) معاملات کو خراب کرنے والے اخلاقی مفاسد کی نشاندہی اور ان سے باز رہنے کی کوئی سبیل نہیں ہے کہ جس سے ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی اور حق تلفی وغیرہ سے اجتناب ہو۔ مثلاً خود غرضی مفاد پرستی۔ اجارہ داری۔ ذخیرہ اندوزی۔ فریب دہی۔ طلب و رسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی مستقبل کی سودا بازی۔ جہالت جنار ست۔ ناجائز استعمال اجتماعی مفاد کی قربانی۔ باہمی تعاون کا فقدان۔ قمار۔ سٹہ اور سود وغیرہ۔

(۱۰) عقل کی موشگافیوں اور نفس کی سرمستیوں پر قابو پانے کے لئے کوئی طریقہ کار نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ انسان پر کنٹرول کیا جائے۔

(۱۱) عفت و عصمت کا کوئی واضح تصور نہیں ہے کہ کسی معقول بند و بست کے ذریعہ اس کی حفاظت کی جا سکے۔

(۱۲) ایمان و اعتقاد کا کوئی نظم نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ افکار و خیالات کی جولانیوں پر قابو پایا جائے اور زندگی میں مرکزیت پیدا کی جائے۔

یہ چند بنیادی باتیں ہیں ان پر مبنی جس قدر قوانین ہیں وہ "سیکولر قانون" کے مجموعہ میں نہیں ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ "سیکولر" کے دائرہ سے انسان کے داخلی طرز عمل کی تجویز بڑی حد تک نکل چکی ہے اور صرف خارجی طرز عمل کی تجویز رہ گئی ہے جو معاش اور سماج کی اصلاح کے لئے ناکافی ہے۔

سیکولر قانون کے مؤثر نہ ہونے کی وجوہات پھر قانون کی اہم خصوصیات زندگی میں اس کا مؤثر ہونا ہے لیکن جن وجوہ سے قانون مؤثر ہوتا ہے سیکولر قانون میں بڑی حد تک ان کی کمی ہے مثلاً:

(۱) زبردست اندرونی محرک جو انسان کو قوانین کی اطاعت پر مجبور کرے۔

(۲) برتر شعور پر اعتقاد کہ جس کی رضا جوئی کے لئے وقتی فائدے کو قربان کیا جا سکے۔

(۳) بلند و بالا ہستی کے سامنے جواب دہی کا تصور جو گوشۂ تنہائی میں خلاف ورزی سے باز رکھے۔

(۴) قانون کی عظمت کہ جس سے اس کا وقار و احترام برقرار رہے۔

(۵) قانون کا تقدس کہ جس سے اس میں جاذبیت اور شان دلربائی پیدا ہو۔

(۶) قانون کا کمال کہ جس میں مادیت و روحانیت کے ہر گوشہ کی رہنمائی ہو۔

(۷) قانون کا دوام کہ مستقبل میں کسی نقص کا تصور نہ ابھرنے دے۔

(۸) جذبات پر کنٹرول کی مؤثر تدبیر جو اس کے اثر کو زائل نہ ہونے دے۔

غرض مذکورہ نقائص کی وجہ سے "سیکولر قانون" اس قدر مؤثر و ہمہ گیر نہیں رہا کہ دینی قانون کے بغیر زندگی کی رہنمائی کے لئے کافی ہو۔

دینی قانون کی ضرورت تین طرح سے ہے۔

(۱) نقائص دور کرنے کے لئے۔

(۲) تکمیل کے لئے۔

(۳) ٹھیک عمل درآمد کے لئے۔

"سیکولر قانون زندگی کی رہنمائی میں مؤثر و ہمہ گیر اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ ان تینوں طرح سے اس کے نقائص دور کئے جائیں۔

حوالہ جات :

۱۔ آر ڈبلیو ایچ۔ خصوصی قانون روما۔ دیباچہ دفعہ ۱۲ جسٹی نین کا تدوین قانون۔ جے کے۔ بلنچلی۔ نظریہ سلطنت۔ رومیوں کا تخیل سلطنت۔ ڈاکٹر حمید اللہ امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ص ۲۹ شاہد حسین رزاقی۔ تاریخ جمہوریت۔

۲۔ خصوصی قانون روما حوالہ بالا سر جان سامنڈ۔ اصول قانون ج ۱ فصل ۱۶ قانون قدرت یا قانونِ اخلاق۔ سر ہنری سمرین۔ قدیم یونان فصل سوم قانون فطرت و نصفت۔

۳۔ حجرات ع ۲

۴۔ نصب الرایہ ج ۳ کتاب السیر۔

۵۔ موطا باب شرط الشاہد

۶۔ النور ع ۴

۷۔ الحجرات ع ۲

۸۔ البقرہ ع ۳۵

۹۔ الکہف ع ۴

۱۰۔ تاریخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلثون۔

۱۱۔ غزالی التبر المسبوک حاشیہ سراج الملوک ص ۱۷۔ الاستیعاب فی معرفۃ الصحابۃ ج ۱۔ ص ۳۹۳۔ و ابوداؤد کتاب العلم باب روایت حدیث اہل الکتاب و بخاری کتاب المغازی و کنز العمال ج ۲ د ۱ ص ۲۱۷

۱۲۔ کتاب الاموال لابی عبید ص ۶

۱۳۔ ایضاً ص ۲۰۲

۱۴۔ ترمذی ابواب الفرائض باب ماجاء فی میراث المال۔

۱۵۔ السنن الکبری کتاب الوکالۃ۔ باب التوکیل فی المال وطلب الحقوق۔ والتراتیب الاداریۃ ج ۲ د ۱۔ ص ۲۴۲۔ الاشراف لابن المنذر

۱۶۔ مقالات امینی بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

۱۷۔ ترمذی ابواب الاحکام باب ماجاء فی امام الرعیہ

۱۸۔ بخاری کتاب الایمان

۱۹۔ ایضاً

۲۰۔ ابن حزم المحلی ج ۲ ص ۱۵۸

۲۱۔ ایضاً ص ۱۵۶

اجتہاد واستنباط کے لئے

حدیث کا تنقیدی مطالعہ

تحقیق و تنقید کے لحاظ سے حدیث کے دو جزء ہیں (۱) متن اور (۲) سند، متن اصل حدیث، اور سند اس تک پہونچنے کے ذریعہ اور راستہ کو کہتے ہیں۔ سند پر گفتگو کا تعلق خارجی نقدِ حدیث اور متن پر گفتگو کا تعلق داخلی نقدِ حدیث سے ہے۔ خارجی نقد میں راوی کے احوال کے لحاظ سے حدیث کی تحقیق و درجہ بندی ہوتی ہے، اور داخلی نقد میں الفاظ، معانی اور مفہوم کے لحاظ سے حدیث کی تحقیق و محل کی تعیین ہوتی ہے۔

حدیث کی صحیح معرفت کا طریقہ حدیث کی صحیح معرفت اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ راوی (حدیث نقل کرنے والے) اور مروی (حدیث) دونوں سے متعلق پوری معلومات ہوں یعنی راوی کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ کہاں اور کب پیدا ہوا، اس کا حافظہ قوی تھا یا کمزور، نظر سطحی تھی یا گہری، فقیہ تھا یا غیر فقیہ، جاہل تھا یا عالم، اخلاق و کردار کیسے تھے، ذرائع معاش و مشاغل کیا تھے، روایت کرنے میں اس نے مقررہ شرطوں کا لحاظ کیا ہے یا نہیں؟ اسی طرح مروی کے بارے میں معلوم ہو کہ اس کے الفاظ و جملوں میں کسی قسم کی خامی و کمزوری یا مقررہ قواعد کی خلاف ورزی تو نہیں پائی جاتی ہے، معانی و مفہوم میں عقل، مشاہدہ، تجربہ، زمانہ کے طبعی تقاضہ، کسی مسلمہ اصول اور قرآنی تصریحات کی خلاف ورزی تو نہیں لازم آتی ہے، جس سے کسی طرح بھی شانِ نبوت پر حرف آئے، یا فرمودات نبوی میں سطحیت ظاہر ہونے کا اندیشہ ہو۔

خارجی نقد پر تو کام لوگوں کے سامنے آچکا ہے لیکن داخلی نقد پر جو کچھ کام

ہوا وہ زیادہ لوگوں کے سامنے نہ آسکا اس لئے حدیث کے تنقیدی مطالعہ میں سردست اسی کو اہمیت دی جارہی ہے۔

داخلی نقد حدیث کے اصول داخلی نقد حدیث کے اصول یہ ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں کسی قسم کی لفظی و معنوی رکاکت (سطحیت) پائی جائے، رکاکت کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظی و (۲) معنوی، لفظی رکاکت یہ ہے کہ الفاظ و جملوں میں فصاحت و بلاغت کے معیار اور قواعد عربیہ کی خلاف ورزی ہو کہ جس کو دیکھ کر عربی زبان کا ماہر جان لے کہ اس قسم کا کلام کسی فصیح اللسان کا نہیں ہوسکتا چہ جائے کہ رسول اللہ کا کلام ہو (جو افصح ترین تھے)۔

معنوی رکاکت یہ ہے کہ معنی و مفہوم میں نادانی و کم عقلی کی بات پائی جائے جو شانِ نبوت سے فروتر ہو اور کلام معیارِ نبوت سے گر جائے۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں خوبصورت چہرہ کی تعریف، ان کی طرف دیکھنے اور ان سے حاجت طلب کرنے کا حکم یا آگ کا عذاب ان کو نہ ہونے کی خبر ہو۔

(۳) آپ کی طرف منسوب حدیث میں مختلف پیشوں اور ان کے اختیار کرنے والوں کی برائی بیان کی گئی ہو،

(۴) آپؐ کی طرف منسوب حدیث میں خاندان یا قوم یا شہر کی برائی ہو۔

(۵) آپ کی طرف منسوب حدیث میں بے ڈھنگی اور اوٹ پٹانگ باتیں پائی جائیں جو رسول اللہؐ کی شان سے بعید ہوں۔

(۶) آپ کی طرف منسوب حدیث میں لغویت، تمسخر اور کم عقلی و بے وقوفی کی بات پائی جائے جس سے ذمہ دار لوگ پرہیز کرتے ہیں۔

(۷) آپؐ کی پیدائش کے واقعہ کی تشریح اس انداز سے ہو کہ نبوت پر حرف آئے اور معیارِ نبوت برقرار نہ رہے۔

(۸) آپؐ کی طرف منسوب حدیث میں کلامِ انبیاء کے مشابہ نہ ہو چہ جائے کہ آپؐ کا کلام جس کو مختلف وجوہ سے فوقیت حاصل ہے۔

(۹) آپؐ کی طرف منسوب حدیث میں ایسا کھلا بطلان ہو جو خود دلالت کرتا ہو کہ یہ اللہ کے رسول کا کلام نہیں ہو سکتا۔

(۱۰) آپ کی طرف منسوب حدیث محسوس عام مشاہدہ اور عادت کے خلاف ہو۔

(۱۱) آپؐ کی طرف منسوب حدیث عقلِ عام کے خلاف ہو یعنی فردِ واحد یا کسی طبقہ کی عقل کے خلاف نہیں بلکہ عام طور پر لوگ اس کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہوں۔

(۱۲) آپؐ کی طرف منسوب حدیث شہوت و فساد کی رغبت دلاتی ہو۔

(۱۳) آپؐ کی طرف منسوب حدیث حکمت و اخلاق کے عام اصول کے خلاف ہو۔

(۱۴) آپؐ کی طرف منسوب حدیث قواعدِ طب (جس پر اتفاق کیا گیا ہو) کے خلاف ہو۔

(۱۵) آپؐ کی طرف منسوب حدیث تاریخی حقائق کے خلاف ہو۔

(۱۶) آپؐ کی طرف منسوب حدیث کے خلاف صحیح شواہد ایسے موجود ہوں جن سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہوتا ہو۔

(۱۷) آپؐ کی طرف منسوب حدیث اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و کمال کے خلاف ہو۔

(۱۸) آپؐ کی طرف منسوب حدیث صداقتِ قرآن کے خلاف ہو۔

(۱۹) آپؐ کی طرف منسوب حدیث سنتِ صریحہ کو کھلم کھلا توڑنے والی ہو۔

(۲۰) آپؐ کی طرف منسوب حدیث ان تمام قواعد کے خلاف ہو جو قرآن و سنت سے مستنبط کئے گئے ہیں۔

(۲۱) آپؐ کی طرف منسوب حدیث میں آئندہ واقعات کی ایسی پیشین گوئی ہو جو مہینہ اور سال کے تعین کے ساتھ ہو۔

(۲۲) آپؐ کی طرف منسوب حدیث میں چھوٹے کام پر بھاری ثواب کی بشارت ہو۔

(۲۳) آپؐ کی طرف منسوب حدیث میں چھوٹی بات پر سخت وعید کا مبالغہ ہو۔

(۴۷) آپؐ کی حدیث روایت کرنے میں کوئی مفاد گروہی عصبیت دین و مسلک کے اختلاف کو دخل ہو ان اصولوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہلِ علم نے حدیثوں کے جانچنے کے لئے کس قدر بلند معیار قائم کیا ہے، ان کے علاوہ بھی محدثین نے کچھ کلی قواعد ذکر کئے ہیں جن میں الجواب کے تحت روایتوں کو موضوع قرار دیا گیا ہے۔

طوالت کے خیال سے ان کا ذکر نہیں کیا جارہا ہے[1]

داخلی نقد یعنی حدیث کو جانچنے کے	خارجی نقد کے اصول بھی داخلی میں شامل ہیں

اُن مستقل اصول و قواعد کے علاوہ سند کو جانچنے (خارجی نقد) کے جو اصول مقرر ہیں ان کا تعلق بھی داخلی نقد سے ہے، بعض اصول داخلی نقد حدیث کے لئے خاص ہیں۔ مثلاً

[1] حوالہ جات اور مثالوں کے لئے ملاحظہ ہو۔ ابوالحسن علی بن محمد کتانی تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ ابو حفص عمر بن بدر الموصلی المغنی عن الحفظ والکتاب مقدمہ، طاہر بن صالح بن احمد جزائری توجیہ النظر الی اصول الاثر، ملا علی قاری، موضوعات کبیر فصل ونحن ننبہ علی امور کلیۃ۔ مولانا عبدالحی لکھنوی ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی، الموضوع شاہ عبدالعزیز عجالہ نافعہ، خاتمہ، شمس الدین محمد سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث الموضوع، ڈاکٹر مصطفٰے سباعی، السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی، علامات الوضع فی المتن۔ ابن قیم المنار المنیف فصل ۲۳ ومن امارات الحدیث الخ محمد بن طاہر پٹنی تذکرۃ الموضوعات باب المعقول وباب المحبوب و صنوف الحیوان عبدالفتاح ابوغدۃ تعلیق المنار المنیف، العجلونی: کشف الخفاء، ج ۱ ص ۱۷۶، ابن جوزی العلل المتناہیۃ (مخطوطہ) محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی المقاصد الحسنۃ۔ جلال الدین سیوطی، اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، محمد بن علی شوکانی: الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، محمد بن عبدالباقی الزرقانی، شرح المواہب اللدنیہ، ابن تیمیہ، کتاب التوسل، عبدالحی لکھنوی، الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ، ابن جوزی: کتاب الموضوعات، ابن عراق، الموضوعات (مخطوط)

مرفوع = وہ حدیث جس کی سند کی انتہا رسول اللہ تک پہنچے۔

موقوف = وہ حدیث جس کی سند کی انتہا صحابی تک پہونچے۔

مقطوع = وہ حدیث جس کی سند کی انتہا تابعی تک پہونچے۔

مختلف الحدیث = وہ حدیث جس کی دوسری حدیث معارض ہو اور کسی دشواری کے بغیر دونوں کے مفہوم کو جمع کرنا ممکن ہو۔

ناسخ ومنسوخ ... وہ دو حدیثیں جن کو جمع کرنا ممکن نہ ہو ایسی صورت میں دونوں کی تاریخ کے لحاظ سے ایک مقدم اور دوسری مؤخر ہے تو پہلی منسوخ اور دوسری ناسخ ہوگی، ایسی صورت میں دونوں کا موقع ومحل متعین کیا جائے گا۔

بعض اصول داخلی وخارجی نقد دونوں میں مشترک ہیں مثلاً حدیث کی پہلی تقسیم

صحیح = وہ حدیث جو ذمہ دار (عادل) اور قوی حافظہ والے شخص سے روایت ہو اور معلل وشاذ نہ ہو۔

حسن = وہ حدیث جس میں اگرچہ "صحیح" کی شرطیں پائی جائیں لیکن اس کے بلند معیار سے کسی درجہ فروتر ہوں۔

ضعیف = وہ حدیث جس میں صحیح کی کل یا بعض شرطیں نہ پائی جائیں۔

حدیث صحیح کی شرط یہ ہے کہ وہ شاذ اور معلل نہ ہو۔

شاذ = وہ حدیث ہے، جس کے الفاظ کی زیادتی یا کمی میں ثقہ راوی ثقہ جماعت کی مخالفت کرے اور دونوں کے درمیان جمع ممکن نہ ہو۔ یہ مخالفت کبھی سند اور کبھی متن میں ہوتی ہے۔

معلل = وہ حدیث جس میں کسی علّت کی وجہ سے اس کی صحت مجروح ہو جائے۔ حالانکہ ظاہر میں کوئی خرابی نہ معلوم ہو، علت سے مراد وہ خفی اور باریک اسباب ہیں جو حدیث کو دوسری میں شامل کر دیں، یا اس کے مثل جو بھی تبدیلی حدیث کی صحت کو مجروح کر دے وہ علت میں داخل ہوگی، علت سند اور متن دونوں میں پائی جاتی ہے۔

منکر - وہ حدیث جس کا راوی تنہا ہو، اور اس شخص کے علاوہ نہ اس طریق سے اور نہ دوسرے طریق سے حدیث کے متن کا پتہ چل سکے۔

مضطرب - وہ حدیث جس میں روایت کے الفاظ مختلف ہوں کوئی راوی کسی طرح روایت کرے اور کوئی اس کے مخالف طریقہ سے روایت کرے۔

مصحف - وہ حدیث جس میں لفظ یا معنی کو بدل دیا جائے سننے کی غلطی سے ہو یا دیکھنے کی غلطی سے ہو۔

مقلوب - وہ حدیث جس میں کسی راوی سے متن میں کوئی لفظ الٹ جائے یا سند میں کسی راوی کا نام الٹ جائے یعنی جس کو مقدم ہونا چاہیے وہ مؤخر ہو جائے اور جس کو مؤخر ہونا چاہیے، وہ مقدم ہو جائے یا کسی نام و لفظ کی جگہ کوئی دوسرا نام و لفظ رکھ دیا جائے۔

مدرج - وہ حدیث جس کے متن یا سند میں ایسی زیادتی کا پتہ چلے جو اس کا جز نہیں ہے۔[۱]

درایت کی عام و خاص تعریف

خارجی نقد کے اور بھی بعض اصول ہیں جو دونوں میں مشترک ہیں جن کی بناء پر محدثین نے درایت کی ایسی تعریف بھی کی ہے جو دونوں پر صادق آتی ہے مثلاً درایتِ حدیث وہ علم ہے جس سے راوی کی شرطیں، روایت کی قسمیں اور اس کے احکام کی معرفت ہوتی ہے، نیز مرویات کی قسمیں اور ان کے معانی کا استخراج ہوتا ہے یہ درایت کی عام تعریف ہے، خاص تعریف یہ ہے:

درایتِ حدیث وہ علم ہے جس میں الفاظ حدیث سے سمجھے گئے مفہوم و مراد سے بحث ہوتی ہے کہ وہ عربی قواعد و شرعی ضوابط پر مبنی اور رسول اللہؐ کے احوال کے مطابق ہوں۔[۲]

---

[۱] ابن حجر عسقلانی، نزہۃ النظر فی شرح نخبۃ الفکر، ابن صلاح، مقدمہ ابن صلاح شیخ عبد العزیز خولی تاریخ فنون الحدیث، التقیید والایضاح، معرفۃ المنکر، محمد بن علی فارسی جواہر الاصول حسن محمد المشاط رفع الاستار، ڈاکٹر صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحہ۔ [۲] طاہر بن صالح، توجیہ النظر الی اصول الاثر، ارشاد المقاصد از مقدمہ تحفۃ الاحوذی (عبد الرحمٰن مبارکپوری) (بقیہ برصفحہ آئندہ)

اکثر وبیشتر داخلی وخارجی نقد میں ٹکراؤ نہیں ہوتا۔

خارجی و داخلی نقد کے اکثر وبیشتر اصولوں میں اشتراک کی وجہ سے بالعموم خارجی و داخلی نقد میں ٹکراؤ نہیں ہوتا بلکہ خارجی نقد (سند) کے لحاظ سے جو حدیث صحیح ہوتی وہ داخلی (متن) کے لحاظ سے بھی صحیح ہوتی ہے، اس کے باوجود سند ومتن کی صحت کے درمیان تلازم نہیں ہے یعنی جب ایک صحیح ہو تو لازمی طور سے دوسرا بھی صحیح ہو یا ایک حسن وضعیف ہو تو لازمی طور سے دوسرا بھی حسن وضعیف ہو، چنانچہ محدثین جب سند کی صحت وغیرہ کا حکم لگاتے ہیں تو وہ متن کے لئے لازم نہیں ہوتا، اسی طرح جب متن کے بارے میں کوئی حکم لگاتے ہیں تو وہ سند کے لئے لازم نہیں ہوتا۔

داخلی وخارجی میں ٹکراؤ کی شکلیں

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خارجی نقد (سند) کے لحاظ سے حدیث صحیح ہوتی ہے، لیکن داخلی نقد کے لحاظ سے پایۂ اعتبار سے ساقط ہوتی ہے اس کی عموماً دو شکلیں ہیں،

(الف) بعض بددین اور جھوٹے راوی کسی موضوع حدیث کو ثقہ راویوں کی حدیث میں داخل کردیتے ہیں، پھر یہ داخل شدہ حدیث ثقہ راویوں کی حدیث سمجھ کر روایت کی جاتی ہے، مثلاً ابن ابی العوجاء جو حماد بن سلمہ کا ربیب (سوتیلا لڑکا) تھا، وہ ثقہ راویوں کی حدیث میں یہ حرکت کیا کرتا تھا،

(ب) کوئی راوی جھوٹے اور ضعیف لوگوں سے حدیث سنتا جس کو یہ لوگ اپنے شیخ سے روایت کرتے تھے، لیکن روایت حدیث میں حرص کی وجہ سے یہ راوی درمیان سے جھوٹے اور ضعیف لوگوں کے نام نکال کر براہ راست شیخ سے روایت کرنے لگتا تھا، جس سے حدیث مقلوب ہوجاتی تھی، مثلاً بقیہ بن ولید کے شاگرد ایسا کرکے اس کی حدیثیں بگاڑ دیتے تھے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جلال الدین سیوطی، تدریب الراوی، نور الدین عتر "المدخل"، مقدمہ لابن الصلاح بزین الدین بن علی، شرح البدایہ فی علم الدرایہ (مخطوطہ) طاش کبری زادہ مفتاح السعادہ، حاجی خلیفہ، کشف الظنون، نواب صدیق حسن خان، ابجد العلوم۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ داخلی نقد کے لحاظ سے حدیث صحیح ہوتی ہے، لیکن خارجی کے لحاظ سے وہ اس درجہ کی نہیں ہوتی اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ متن حدیث دوسرے طریق سے بھی مروی ہو جس میں اس طریق والی خرابی نہ پائی جائے۔

داخلی و خارجی نقد کے ٹکراؤ کی دوسری صورت کا پہچاننا زیادہ مشکل نہیں ہے، البتہ پہلی صورت کی پہچان زیادہ مشکل ہے، جس کے لئے فنی ذوق کے بغیر چارہ نہیں ہے، یہ فنی ذوق رسول اللہؐ کے الفاظ کی بکثرت ممارست سے پیدا ہوتا ہے یہ ایک خاص قسم کی نفسی کیفیت اور مضبوط ملکہ ہے بلکہ جس کے ذریعہ نبوت کے الفاظ کی پہچان ہوتی ہے کہ وہ کیا ہیں اور کیا نہیں[۱]"؟

ٹکراؤ کے دفعیہ کے لئے کتبِ حدیث کی تقسیم

سہولت کے لئے خارجی و داخلی نقد حدیث کے ٹکراؤ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

۱۔ غیر مستند کتب حدیث کی روایت میں ٹکراؤ۔

۲۔ مستند کتب حدیث کی روایت میں ٹکراؤ۔

اگر غیر مستند کتب حدیث کی روایت میں ٹکراؤ ہے تو پہلے مستند کتب کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور ان میں نظیر موجود ہے تو روایت کی حیثیت متعین کرنے میں زیادہ دشواری نہ ہوگی اور اگر کوئی نظیر نہیں ہے تو بالعموم خارجی نقد کے ذریعہ حدیث کی تحقیق ہو جائے گی۔

اور اگر مستند کتب حدیث کی روایت میں ٹکراؤ ہے اور خارجی نقد کے لحاظ سے وہ صحیح ہے تو پہلے کلامِ نبوت کی حیثیت سے اس کا محل متعین کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اگر اس سے ٹکراؤ دور نہ ہوا تو پھر داخلی نقد کو بنیاد بنا کر اس کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

---

[۱] حسن بن محمد مشاط، رفع الاستار، ابن جوزی کتاب الموضوعات، ڈاکٹر صبحی الصالح علوم الحدیث و مصطلحہ، سخاوی، المقاصد الحسنہ، محمد جمال الدین قاسمی قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، محمد صباغ مقدمہ الاسرار المرفوعہ (موضوعات کبیر کا اصل نام) امیر یمانی توضیح الافکار۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک محدثین کی معتمد علیہ اور ان کی توجہات کا مرکز حدیث کی یہ کتابیں ہیں۔

موطأ، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد و نسائی۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ صحیح حدیثیں صرف ان ہی کتابوں میں ہیں ان کے علاوہ اور کہیں ان کا وجود نہیں ہے۔ امیر یمانی کی کتاب "توضیح الافکار تنقیح الانظار فی اصول الحدیث" میں ایک مستقل باب "عدم انحصار الصحیح فی کتب الحدیث" کے نام سے ہے جس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے بھی بقیہ کتابوں کی حدیثوں کو غیر صحیح نہیں قرار دیا ہے، بلکہ ان کی تحقیق کا کام ماہرین حدیث کے سپرد کیا ہے، نقد حدیث میں جس طرح خارجی کی اہمیت ہے اسی طرح داخلی کی بھی ہے اس اہمیت کے باوجود ہر موقع پر صرف خارجی نقد کو بنیاد بنانا اور روایت نبا ہنے کے لئے حدیث کی ناقابلِ قبول تاویل سے بھی دریغ نہ کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ جواہرات کے ڈھیر میں اگر چند خزف ریزوں کی آمیزش ہو تو ڈھیر کی عظمت اس میں ہے کہ ان کو خزف ریزہ تسلیم کیا جائے نہ کہ دور از کار تاویل کے ذریعہ ان کو جواہرات ثابت کیا جائے، اس سے خزف ریزے تو جواہرات میں نہ تبدیل ہو سکیں گے البتہ ان کی وجہ سے جواہرات کی قدر و قیمت یقیناً گھٹ جائے گی [۱]۔

داخلی نقد کے سلسلہ میں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہیے کہ حدیث کا ماخذ (سرچشمہ) شعور نبوت ہے، اس کی جو خصوصیات حاصل ہیں وہ کسی اور کے شعور کو حاصل نہیں ہے، لازمی طور سے شعور نبوت سے نکلی ہوئی بات (حدیث) عام لوگوں سے ممتاز اور اس کی نقد و تحقیق کا پیمانہ دوسروں کے پیمانے سے

---

[۱] شاہ ولی اللہ: حجۃ اللہ البالغہ باب طبقۃ کتب الحدیث محمد بن وزیر یمانی: الروض الباسم فی الذب عن سنۃ۔ قاضی حسن بن عبد الرحمن الرامہرمزی: المحدث الفاصل بین الراوی والواعی، ابن جوزی: کتاب الموضوعات،

مختلف ہوگا، ورنہ نبی اور غیر نبی کے کلام میں فرق و امتیاز نہ قائم رہ سکے گا۔[1]

افراط و تفریط کے دو گروہ | بدقسمتی سے حدیث کے نقد میں بھی افراط و تفریط کے دو گروہ پیدا ہو گئے ہیں، جنہوں نے نبوت کی قدر و منزلت نہیں پہچانی۔

(۱) ایک گروہ نے کلام نبوت (حدیث) کو جانچنے کے لئے اسی پیمانہ سے کام لیا جو عام لوگوں کے کلام کو جانچنے کے لئے مقرر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے ہر ایسی حدیث سے انکار کر دیا جس میں کوئی علمی حقیقت بیان ہوئی تھی، اور رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں وہ مشہور نہ تھی، یا کوئی خوشخبری سے متعلق تھی، جس کا ابھی وقت نہ آیا تھا، یا قانونی کلیہ و حکمت کا اصول بیان ہوا تھا، جو اس وقت کی ذہنی سطح سے بلند تھا، اگرچہ بعد میں اس کا رواج ہو گیا، حالانکہ رسول اللہ ﷺ صاحبِ وحی تھے، اسرارِ غیب سے بھی ایک حد تک واقف تھے، علم و حکمت کی ترویج اور قانون و شریعت کا نفاذ آپ ﷺ کا خاص مشن تھا، اس لئے آپ نے اگر کوئی بات وقت کی ذہنی سطح سے بلند کہی یا قانون و اصول اس انداز سے بیان کئے کہ بعد میں فلسفہ یا قانونی کلیہ کے مشابہ قرار پائے تو نہ شانِ نبوت پر حرف آتا ہے، اور نہ کسی مقنن و فلسفی سے متاثر ہونے کا سوال اٹھتا ہے۔

(۲) دوسرے گروہ نے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب جو بات بھی دیکھی اس کو حدیث قرار دینے میں دین و مذہب کی سب سے بڑی خدمت سمجھ لیا، خواہ اس کی خاطر کتنی ہی دور دراز تاویل کرنی پڑے اور معیارِ نبوت گر کر کہیں سے کہیں پہونچ جائے۔

عدل و اعتدال کی راہ | عدل و اعتدال کی راہ یہ ہے کہ مقامِ نبوت تسلیم کرنے کے بعد حدیثوں کے پرکھنے کے اصول و ضوابط پر ٹھیک عمل کیا جائے، اس کے بعد

---

[1] لقرآن، ابن تیمیہ، شرح العقیدۃ الاصفہانیہ، ابن خلدون مقدمہ ابن خلدون، غزالی المنقذ من الضلال۔ القول فی خواص النبوۃ الشیخ احمد سرہندی، مکتوبات مجدد۔ جلد سوم

بھی حدیث کی معرفت میں واقعی دشواری قائم رہے تو فقہ کی طرح حدیث کی معرفت میں بھی اجتہاد کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور ماہرین حدیث کو مزید اصول وضوابط وضع کرنے اور ان کے ذریعہ حدیث کی معرفت حاصل کرنے کا حق ہے۔

اب تک اس سلسلہ کی کوئی قابل ذکر کوشش نہیں کی گئی، یا اس کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ مصر کے مشہور مصنف احمد امین نے چند اصول وضع کئے ہیں، جن کے بارے میں مصنف کا دعویٰ ہے کہ ماہرین حدیث نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں دی لیکن غور سے دیکھنے اور مذکورہ اصولوں سے مقابلہ کرنے کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے، کہ یہ محض "احمد امین" کا دعویٰ ہے نئے اصول کے نام سے جو انہوں نے بیان کئے ہیں، وہ سب مذکورہ اصولوں میں داخل ہیں۔

غرض مقام نبوت تسلیم کرنے کے بعد حدیث کی معرفت کے لئے جس نئے اصول کی بھی ضرورت ہو، اس کو خوش آمدید کہنے کے لئے ہر وقت تیار رہنا چاہیے اسی طرح جن حدیثوں پر گفتگو ہو چکی ہے، ان پر اگر مزید گفتگو کی ضرورت سمجھی جائے تو اس سے انکار نہ ہونا چاہیے، اہلِ علم کی مساعی انتہائی قابلِ قدر ہونے کے باوجود نہ آخری ہیں، اور نہ بذریعہ وحی ان کی تصدیق ہوئی ہے۔ البتہ حدیث کی معرفت اور اس کے لئے نئے اصول وضع کرنے کا کام (بالفرض اگر ضرورت محسوس ہو) ماہرین کے سپرد ہونا چاہیے، جو حدیث کی نوک پلک سے واقف ہوں اور اس سلسلہ میں غیر ماہر فن کی بات قابلِ اعتبار نہ ہو سکے گی، جیسا کہ اور علوم و فنون میں غیر ماہر فن کی بات قابلِ اعتبار نہیں ہوتی ہے۔[1]

درون خانۂ خود ہر گدا شہنشاہ است
قدم بروں منہ از حد خویش سلطان باش

---

[1] ابن جوزی کتاب الموضوعات، ڈاکٹر صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحہ احمد امین، فجر الاسلام الفصل الثانی، ضحی الاسلام الفصل الرابع،

مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی

ملی کنونشن میں اہلِ فکر کو جن مسائل پر غور کرنا ہے۔ ان میں مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی کا مسئلہ بھی ہے، اس پر گفتگو کے کئی پہلو ہو سکتے ہیں، مثلاً تعلیمی پسماندگی کا جائزہ لیا جائے اس کے وجوہ و اسباب تلاش کیے جائیں۔ ۱۹۴۷ء کے بعد سے اس کی ترقی و تنزلی رفتار سے روشناس کرایا جائے، دینی و دنیوی تقسیم کر کے اس پر تبصرہ کیا جائے، اور پھر مستقبل کے لئے لائحہ عمل کی نشاندہی کی جائے وغیرہ۔

بلاشبہ تعلیمی پسماندگی کا عنوان متعلقہ تمام مباحث کو شامل ہے۔ اور آپ حضرات سے توقع ہے کہ تمام مباحث پر سیر حاصل گفتگو کر کے مستقبل کے لئے مؤثر لائحہ عمل تیار کریں گے لیکن مجھے اس وقت چند اہم باتوں کی طرف توجہ دلانی ہے۔

(۱) سب سے پہلی بات تعلیمی میدان میں "قدیم و جدید کی کشمکش" ہے اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ میں اس "کشمکش" نے عرصہ سے ایک طوفان برپا کر رکھا ہے کہ "ہر قدیم شے دین" بن گئی جو محمود ہے اور "ہر جدید شے دنیا" بن گئی جو مذموم ہے، منطق و قدیم فلسفہ دین ہے ..... سائنس و جدید فلسفہ دنیا ہے، تیر اندازی و بنوٹ دین ہے، اور این۔سی۔سی و فوجی تربیت، دنیا ہے، عبادت و اخلاق کی تعلیم دین ہے، اور ریسرچ و تحقیق کی تلقین دنیا ہے، غرض جس پر قدامت کی چھاپ ہو وہ سب دین ہے، اور جدت کی جس پر مہر لگی ہو وہ سب دنیا ہے۔ نہایت دکھ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ یہ تصور

مسلمانوں کو زندہ رہنے کے قابل کبھی نہیں بنا سکتا، لامحالہ ان کو مسجد و مدرسہ کی چہار دیواری میں محدود ہونا پڑے گا اور پھر بھی ان کی عزت و ناموس کا سودا ہوتا رہیگا۔

اسلام دینِ فطرت ہے وہ نہ قدیم وجدید کی بحث میں الجھتا ہے اور نہ چیزوں کی اچھائی و برائی کا یہ تصور دیتا ہے بلکہ اس کے پیغمبر (فداہ ابی و امی) صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

کلمۃ الحکمۃ ضالۃ الحکیم فحیث وجدھا فھو احق بھا[1]

ہر اچھی و دانائی کی بات دانشمند کی گم شدہ پونجی ہے۔ جہاں بھی وہ ملے اس کا وہ زیادہ مستحق ہے۔

ایک روایت میں "ضالۃ المؤمن[2]" ہے۔ یعنی مؤمن کی گم شدہ پونجی ہے جس کو اپنی سمجھ کر لینا اور قبول کرنا چاہیئے کسی قسم کی تنگدلی و احساس کمتری میں مبتلا ہونے کی ضرورت نہیں ہے، محدثین نے اس حدیث کو کتاب العلم میں ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ "علم" اس کا اولین محل ہے۔

اسلام نے امت مسلمہ کو ایک مقام و منصب عطا کیا ہے، جس کے پیش نظر اس نے دو قسم کے علم کی طرف رہنمائی کی ہے۔

(۱) وہ علم جس کا تعلق وحی الٰہی سے ہے۔

(۲) وہ علم جس کا تعلق عقلِ انسانی سے ہے۔

قرآن میں ہے

اقرأ باسم ربك الذی خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم۔ (العلق ع ۱)

اپنے رب کے نام سے پڑھیئے جس نے پیدا کیا، انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا، آپ پڑھیئے آپ کا رب نہایت کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعہ علم سکھایا انسان کو وہ سکھایا جو جانتا نہ تھا۔

---

[1] ترمذی و ابن ماجہ و مشکوٰۃ کتاب العلم [2] ترمذی کتاب العلم و ابن ماجہ کتاب المزہد۔

یہ سب سے پہلی آیت ہے جس میں یہ حقیقت ظاہر کی گئی ہے کہ انسان کی پیدائش جس مادہ سے ہوئی اس کے اعتبار سے اگرچہ وہ کسی عزو شرف کا مستحق نہیں ہے لیکن علم کی بدولت وہ ترقی کی ہر منزل پر پہنچ سکتا ہے۔

دوسری جگہ ہے۔

وعلم آدم الاسماء کلھا[1] — اور اللہ نے آدم کو کل "الاسماء" سکھائے۔

مفسرین کے بیان کے مطابق "الاسماء" سے مراد اشیا، کی ذات ان کے خواص علم کے اصول صنعتوں کے قوانین اور آلات کی کیفیات وغیرہ ہیں[2]۔

ظاہر ہے کہ انہیں پر ریسرچ اور تحقیق کر کے موجودہ علم و فن کے مختلف شعبے قائم ہوئے ہیں، پھر علم سے مراد علم تفصیلی نہیں، علم اجمالی ہے، علماً اجمالیا ولیس المراد العلم التفصیلی[3] جس سے صلاحیت کی طرف نشاندہی ہے جو پیدائش ہی کے وقت انسان کے اندر رکھ دی گئی تھی، پھر انسان کی غیر محدود خواہشوں اور ضرورتوں کے تحت مختلف علوم و فنون کی شکل میں یہ صلاحیت ظاہر ہوتی رہی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح علم وحی کی تفصیلات بیان کیں اسی طرح عقلی علوم کی چیزوں سے استفادہ کر کے رہنمائی کی، شاید آپ کو یہ سنکر تعجب ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بہ نفس نفیس اپنے زمانہ کے جدید ترین قوت و طاقت کے آلات استعمال فرمائے وہ یہ تھے۔

دبابہ۔ یہ خاص قسم کی گاڑی تھی جو تیر سے حفاظت کے لئے موٹا چمڑہ منڈھ کر بنائی جاتی اور قلعہ شکنی کے لئے استعمال کی جاتی تھی[4]

ضبر۔ لکڑی پر کھال منڈھ کر چھتری کی طرح بنائی جاتی جس کے ذریعہ پلیٹھ کی تیر سے حفاظت ہوتی تھی[5]

منجنیق۔ یہ ایک قسم کی مشین تھی جس کے ذریعہ وزنی پتھر دشمنوں پر برسائے جاتے تھے۔

---

[1] البقرہ ع ۴ [2] قاضی عبداللہ بیضاوی ع ۴ الرازی تفسیر کبیر ع ۴ [3] قاضی ثناء اللہ تفسیر مظہری ع ۴ ص ۵ [4] ابوالقاسم عبدالرحمٰن السہیلی الروض الانف شرح سیرۃ النبویہ لابن ہشام فصل ذکر تعلیم اہل الطائف [5] ایضاً۔

اور قلعہ شکنی کا کام لیا جاتا تھا[1]

حسک - یہ ایک خاردار گھاس (گوکھرو) کی شکل کا ہتھیار تھا جس کو قلعہ اور لشکر کے چاروں طرف بکھیر کر راستہ کو مخدوش کیا جاتا تھا[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آلات کو برآمد کر کے غزوہ طائف میں استعمال فرمایا[3] بلکہ منجنیق سب سے پہلے خود چلائی اور حسک اپنے ہاتھ سے بکھیری۔

ابن ہشام کہتے ہیں۔

حدثنی من اثق به ان رسول اللہ اول من رمی فی الاسلام بالمنجنیق رمی اهل الطائف[4]	جس شخص پر میں اعتماد کرتا ہوں اس نے مجھ سے یہ بیان کیا کہ اسلام میں سب سے پہلے طائف والوں پر رسول اللہ نے منجنیق چلائی۔

مقریزی کہتے ہیں:

ونصب رسول اللہ المنجنیق علی حصن الطائف[5]	رسول اللہ نے طائف کے قلعہ پر منجنیق نصب کی۔

دوسری جگہ ہے۔

ونثر رسول اللہ الحسک حول الحصن[6]	رسول اللہ نے قلعہ کے گرد حسک بکھیری۔

جس منجنیق کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال کیا تھا اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، بعض کے نزدیک وہ باہر سے منگائی گئی تھی اور بعض کے نزدیک حضرت سلمان فارسی نے اسے بنایا تھا[7]

طائف فتح ہونے کے بعد ۹ھ میں عروہ بن مسعود ثقفی اور غیلان بن سلمہ ثقفی

---

[1] لسان العرب [2] القاموس المحیط۔ [3] تقی الدین احمد بن علی مقریزی امتاع الاسماع حصن الطائف [4] ابن ہشام السیرۃ النبویہ ذکر غزوۃ الطائف [5] امتاع الاسماع حصن الطائف [6] امتاع الاسماع حصن الطائف [7] امتاع الاسماع حصن الطائف۔

نے اسلام قبول کیا، اور "جرش" جا کر مذکورہ بالا ایجادات میں مہارت حاصل کی[1]
"جرش" دمشق کے مضافات میں ایک شہر تھا، جو اس وقت کی دوسری بڑی طاقت "رومن امپائر" کے قبضہ میں تھا۔ اس میں ہتھیاروں کا بڑا کارخانہ تھا، شرحبیل بن حسنہ نے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسے فتح کیا تھا[2]۔ جرش فتح ہونے کے بعد ہتھیار سازی کا کارخانہ مسلمانوں کے قبضہ میں آیا تو انہوں نے اسے اور زیادہ ترقی دی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کی تفصیل سے کسی غلط فہمی میں نہ مبتلا ہونا چاہیئے، بلکہ غلط فہمی دور کرنے کے لئے یہ تفصیل ذکر کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ مذہب کے غلط تصور نے ایک بڑے طبقہ میں یہ خیال عام کر دیا ہے کہ صرف مروجہ مذہبی مراسم و اعمال کی پابندی سے وہ سب کچھ مل جائے گا جس کو دنیا والے انتھک جدوجہد اور محنت و قربانی سے حاصل کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات قدرت کے قانونِ عدل کے خلاف ہے، جبتک اس خیال کی اصلاح نہ ہوگی تعلیمی پسماندگی دور کرنے کی طرف توجہ نہ ہوگی۔

(۲) دوسری بات جس کی طرف توجہ دلانی ہے وہ تعلیم حاصل کرنے کی دشواری اور اس کی گراں باری ہے، ہماری قوم کے بہت سے ذہین و ہونہار بچے اس بنا پر تعلیم نہیں حاصل کر پاتے کہ ان کا درسگاہوں میں داخلہ نہیں ہوتا، تاریخ کا یہ مسلمہ فیصلہ ہے کہ دنیا کی ہر قوم خود ہی اپنی زندگی کے لئے گہوارہ تیار کرتی اور پھر خود ہی اپنی موت کے لئے قبر کھودتی ہے۔ محض حکومت کے سہارے نہ کوئی قوم زندہ رہتی اور نہ اپنا کھویا ہوا وقار بحال کر سکتی ہے، ضرورت ہے کہ زیادہ سے زیادہ خود اپنی قائم کردہ درسگاہیں ہوں، جن میں طالب علم کے داخلہ کی سہولتیں فراہم ہوں لے دے کے ایک عظیم درسگاہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ہے، اول تو کروڑوں کی قوم کے لئے وہ تنہا کافی نہیں ہے، پھر قوانین وضوابط کے مطابق وہ صرف مسلمانوں ہی کے لئے وقف نہیں ہے

---

[1] ابن ہشام السیرۃ النبویہ ج ۳ ذکر غزوۃ الطائف والروض الانف فصل ذکر تعلیم اہل الطائف۔

[2] امتاع الاسماع نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعرج حاشیہ ۳۶۶

اس کو اپنے دروازے غیر مسلموں کے لئے بھی کھلے رکھنے پڑتے ہیں اور علاوہ ازیں اس وقت وہ موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا ہے، نہیں کہا جا سکتا کہ آگے اس کی کیا نوعیت ہو گی۔

ان حالات کے پیش نظر اس کی حیات جاری رکھنے کے ساتھ جبتک بہت سی مزید چھوٹی بڑی درسگاہیں قائم نہ کی جائیں گی تعلیمی پسماندگی دور کرنے میں پیش رفت نہ ہو سکے گی۔ اب تک تعلیمی ترقی کے سلسلہ میں جتنی کوششیں ہوئیں وہ یکطرفہ تھیں، علمائے مذہب نے خالص مذہبی درسگاہیں قائم کیں اور دنیا کے سربراہوں نے دنیاوی اغراض کے لئے اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں کے قیام کی کوشش کی، شاید اسی بنا پر وہ کوششیں زیادہ کامیاب نہ ہو سکیں، ضرورت ہے کہ یہ کوششیں دو طرفہ ہوں علم وحی اور عقلی علوم کے نمائندے مل کر جامع درسگاہیں قائم کرنے کی جد وجہد کریں، اسلام دین و دنیا کی تفریق سے ناآشنا ہے وہ دنیا کو مطیۃ الآخرۃ (آخرت کی سواری) سمجھتا ہے، اس کے نزدیک عبادات میں بھی دنیاوی مصالح پیش نظر ہیں،

لأن العبادات لا تؤدی	کیونکہ عبادات ان کے (دنیوی مصالح)
الا بھذا وما لا یتم الواجب	بغیر پوری نہیں ہوتیں اور جس کے بغیر
الا بہ فھو واجب۔	واجب کی ادائیگی نہ ہو وہ بھی واجب ہے۔

دونوں نمائندوں کی متحد کوشش سے توقع ہے کہ وہ اجازت نامہ (ویزا) بھی مل جائے جس کی برابر خواہش اور کوشش رہتی ہے، یعنی عقلی علوم کی مملکت میں وحی الٰہی کے داخلہ کا "ویزا" اور وحی الٰہی کی مملکت میں عقلی علوم کے داخلہ کا اجازت نامہ،

درسگاہیں قائم کرتے وقت ان مکاتب سے غافل نہ ہونا چاہیے جو ہماری ملی زندگی کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں بالخصوص ان علاقوں میں جو ۱۹۴۷ء کی زد میں آکر مرتد ہو گئے تھے، پھر علماء کی کوششوں سے از سر نو دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اب ان کے بچے دین کی ابتدائی تعلیم سے بھی محروم ہیں، اس سلسلہ میں جمعیۃ العلماء اور اوقاف کی جانب سے خاصا کام ہوا ہے، اللہ ان کی محنت کو قبول فرمائے، لیکن یہ کام

اس قدر وسیع ہمہ گیر اور کثیر المصارف ہے کہ تنہا ایک جماعت کے بس کا نہیں ہے، ملی کنونشن کو بھی اس کی طرف خصوصی توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

اسی طرح تعلیم کی گراں باری کا مسئلہ بھی بے حد اہم ہے قوم کی مفلوک الحالی ظاہر ہے جو لوگ نان شبینہ کے محتاج ہوں اور جن کے قوتِ لایموت کا حصول بھی دشوار ہو ان سے کس قدر یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ تعلیم کی موجودہ گراں باری کو برداشت کرسکیں گے قوم کے صاحب ثروت اصحاب کا فرض ہے کہ اس کے لئے ایک بہت بڑا فنڈ قائم کریں یہ کوئی وقتی مسئلہ نہیں ہے، کہ ہنگامی چندہ سے کام چل جائے اس کے لئے کروڑوں کی رقم جمع کرنی پڑے گی اور اسے ایسے نفع بخش کاروبار میں لگانا پڑے کا روز روز کی دریوزہ گری سے نجات ملے اور قوم کے ہونہار بچے غربت کی وجہ سے تعلیم سے محروم نہ رہیں، ان بچوں کی مدد کے ساتھ ان کے اندر یہ احساس بھی پیدا کرنا پڑے گا کہ جب وہ برسرروزگار ہو جائیں تو اپنی امدادی رقم کو قومی فنڈ میں واپس کر دیں تاکہ آئندہ نسلوں کے کام آئے۔

(۳) تیسری بات جس کی طرف توجہ دلانی ہے وہ ملازمتوں کا مسئلہ ہے، مقصد کے لحاظ سے شاید سب سے زیادہ مظلوم و محروم علم ہے، جو برائے زندگی کے بجائے برائے ملازمت رہ گیا ہے، ہماری قوم کے کتنے ہی ہونہار نوجوان ہیں، جو ملازمت کی ڈگری کو علم کی سند بنانے کی صلاحیت رکھتے ہیں، لیکن فکر معاش سے مجبور ہو کر اپنی صلاحیتوں کی خودکشی پر آمادہ ہو جاتے ہیں اس کی وجہ سے اپنا اور بچوں کا پیٹ پالنے کے قابل بھی نہیں رہتے ہیں، جبتک ملازمت کا مسئلہ حل نہ ہوگا تعلیمی پسماندگی کا مسئلہ حل ہونے کی زیادہ توقع نہیں ہے۔

تیس سال سے ہم حکومت کو آزما رہے ہیں، اور اس کے وعدوں پر جی رہے اور بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ اس پسماندہ قوم کی ملازمتوں کے لئے حکومت "نرم گوشہ" تو کیا رکھتی قوم کے نوجوان اپنی جدوجہد سے اگر دوسرے ممالک میں جو ملازمتیں تلاش کرتے ہیں تو وہاں جانے میں بھی حکومتی سطح پر طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں، اب غالباً وقت آگیا ہے کہ اس کنونشن کے ذریعہ سیٹوں کے "رزرویشن" کا مطالبہ کیا جائے جس طرح دوسری پس ماندہ قوموں کے لئے "رزرویشن" موجود ہے، اسی طرح دوسرے

ممالک کی ملازمتوں میں جو دشواریاں پیش آرہی ہیں، یا مسلم بچوں کو بھیجنے میں جانبداری سے کام لیا جارہا ہے ان کو دور کرنے کی منظم جدوجہد کی جائے۔

آخری بات یہ عرض کرنی ہے کہ دنیا میں حسن "کی کمی نہیں" آن "کی کمی ہے جبتک ہماری زندگی میں" آن "نہ پیدا ہوگی نہ کوئی کوشش بار آور ہوگی اور نہ کسی مطالبہ میں جان پیدا ہوگی،

اور سب سے آخر میں نہایت ادب سے یہ عرض کرنا ہے کہ قیامت کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے سوال کریں گے کہ تم سرمایہ دار و زردار تھے، ملت کے محافظ و قائد تھے، جماعت کے امیر و خانقاہ کے شیوخ تھے گریجویٹ آفیسر تھے، ان سب کی موجودگی میں میرا نام لینے والے کس مپرسی کی حالت میں زندگی گزار رہے تھے ان کے لئے کیا انتظام کیا تھا، وہ تعلیم سے محروم اور معاش سے مجبور تھے، ان کے لئے کتنے ادارے قائم کئے تھے، ہمیں توقع ہے کہ اس جواب دہی کے تصور کے ساتھ پسماندگی کے مسائل حل کریں گے۔

مفاہمت بین المذاہب

سیاسی انداز سے قطع نظر "مفاہمت بین المذاہب" کا کھلا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ مذاہب کے معاملہ میں ہر گروہ اپنا موقف چھوڑ کر ایک نیا موقف قبول کرنے پر آمادہ ہو جائے۔

دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ دو اور دو مل کر چار کے بجائے ساڑھے تین یا ساڑھے چار پر سمجھوتہ کر لیا جائے۔

اس قسم کی مفاہمت چونکہ مذہبی خودکشی کے مترادف ہے اس بنا پر کسی مذہب کا ماننے والا بھی ان کے لئے تیار نہیں ہوتا۔

پھر ایک طرف مذہب کے ماننے والوں کا یہ دعویٰ کہ صرف ان کا مذہب صحیح ہے بقیہ سب غلط ہیں اور دوسری طرف خود مذاہب کی موجودہ شکل کے درمیان "بعد المشرقین" کا اختلاف کہ ایک کو ماننے کے بعد قطعی طور پر دوسرے کا انکار لازم آئے۔ یہ دونوں حدیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں "مفاہمت بین المذاہب" کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ اسلام سے پہلے مختلف مذاہب (بت پرستی، یہودیت، عیسائیت اور مجوسیت وغیرہ) موجود تھے لیکن ان کے درمیان مفاہمت کی قطعاً گنجائش نہ تھی۔

قرآن حکیم سب سے پہلی کتاب ہے جس نے "مفاہمت بین المذاہب" کی

بنیاد رکھی اور اس راہ کی مشکلات کو درج ذیل طریقوں سے حل کیا۔

(۱) اعلان کیا کہ مذہب کے معاملہ میں کسی قسم کی زبردستی نہیں ہے۔

لا اکراہ فی الدین (البقرہ ع ۳۵)

دین میں زبردستی نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے:

فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر (الکھف ع ۴)

جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔

(۲) ہر قابلِ ذکر مذہب کی "اصل" کو تسلیم کیا جیسا کہ ان آیتوں سے ثابت ہے۔

کان الناس امۃ واحدۃ فبعث اللہ النبیین مبشرین ومنذرین وانزل معھم الکتٰب بالحق لیحکم بین الناس فی ما اختلفوا فیہ (البقرہ ع ۲۶)

لوگ ایک امت (ایک دین پر) تھے پھر اللہ نے یکے بعد دیگرے نبیوں کو بھیجا جو (نیک عملی کے نتائج کی) بشارت دینے والے اور (بد عملی کے نتائج سے) ڈرانے والے تھے اور ان کے ساتھ اللہ نے سچی کتاب اتاری تاکہ جن باتوں میں لوگ اختلاف کرنے لگے تھے ان میں وہ فیصلہ کرنے والی ہو۔

وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر (الفاطر ع ۳)

اور کوئی امت ایسی نہیں ہے جس میں کوئی ڈرانے والا (رسولؐ) نہ گزرا ہو۔

انما انت منذر ولکل قوم ھاد (الرعد ع ۱)

اے پیغمبر آپ صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے لئے ایک ہدایت کرنے والا ہوا ہے۔

ولکل امۃ رسول (یونس ع ۵)

ہر امت کے لئے رسول ہے۔

ولقد ارسلنا رسلا من قبلک منھم من قصصنا علیک ومنھم من لم نقصص علیک۔ (المومن ع ۸)

ہم نے آپ سے پہلے بہت سے پیغمبرؑ بھیجے ان میں سے کچھ ایسے ہیں جن کے حالات تمہیں سنائے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کے حالات نہیں سنائے (ان کا ذکر قرآن حکیم میں نہیں ہے۔)

(۳) ہر مذہب کی بنیادی تعلیم میں وحدت تسلیم کی جیسا کہ ان آیتوں سے ظاہر ہے۔

ولقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت۔ (النحل ع ۵)

بے شک ہم نے دنیا کی ہر قوم میں ایک پیغمبر بھیجا (جس کی تعلیم کا خلاصہ یہ تھا) کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت (سرکش قوموں) سے بچو۔

وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحی الیه انه لا اله الا انا فاعبدون (الانبیاء ع ۲)

اے پیغمبرؐ ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول دنیا میں نہیں بھیجا مگر اس وحی کے ساتھ کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں پس میری ہی عبادت کرو۔

شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحًا والذی اوحینا الیك وما وصینا به ابراهیم وموسیٰ وعیسیٰ ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه (الشوریٰ ع ۲)

تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کی نوحؑ کو وصیت کی اور جس کی وحی ہم نے آپ کو بھیجی اور جس کی وصیت ہم نے ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو کی وہ یہ تھی کہ "الدین" کو قائم رکھو اور اس میں اختلاف نہ ڈالو۔

نزل علیك الكتاب بالحق مصدقًا لما بین یدیه وانزل التوراة والانجیل من قبل هدًى للناس (آل عمران ع ۱)

اے پیغمبر۔ اللہ نے آپ پر یہ سچی کتاب اتاری ہے جو کتابیں اس سے پہلے نازل ہو چکی ہیں ان کی یہ کتاب تصدیق کرتی ہے اور توراۃ و انجیل (بھی) اس سے پہلے لوگوں کی ہدایت کے لئے نازل کی ہے۔

قل یا اهل الكتاب تعالوا الی كلمة سواء بیننا وبینكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شیئًا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله۔

آپ کہہ دیجئے اے اہلِ کتاب تم ایک ایسی بات کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کریں اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اللہ کو چھوڑ کر

ہم آپس میں ایک دوسرے کو "رب" نہ بنائیں۔

(آل عمران ع ۶)

(۴) بنیادی تعلیم پہ زیادہ زور صرف کیا جیسا کہ قرآنِ حکیم میں ہے۔

ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملئكة والكتب والنبيّن وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتمى والمسكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون۔

(البقرہ ع ۲۱)

نیکی یہ نہیں ہے کہ (رسمی طور پر) تم نے اپنا منہ پورب اور پچھم کی طرف کر لیا بلکہ نیکی تو اس شخص کی ہے جو اللہ پر، آخرت کے دن پر، ملائکہ پر، تمام کتابوں پر اور تمام نبیوں پر ایمان لاتا ہے، اپنا مال اللہ کی محبت میں رشتہ داروں یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور سائلوں کو دیتا ہے اور غلاموں کو آزاد کرانے میں خرچ کرتا ہے، نماز قائم کرتا، زکوٰۃ ادا کرتا اور قول و قرار کا پکا ہوتا ہے۔ تنگی اور مصیبت کی گھڑی ہو یا خوف و ہراس کا وقت، ہر حال میں ثابت قدم رہتا ہے۔ ایسے ہی لوگ (دیندار ہیں) سچے ہیں اور یہی برائیوں سے بچنے والے ہیں۔

دوسری جگہ ہے:

ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اين ما تكونوا يأتِ بكم الله جميعًا۔

(البقرہ ع ۱۷)

ہر ایک کے لئے ایک جہت ہے جس کی طرف وہ منہ کر لیتا ہے نیکی کی راہ میں ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانے کی کوشش کرو (اصل کام یہی ہے) تم کسی جگہ بھی ہو اللہ تم سب کو لائے گا۔

(۵) بنیادی تعلیم کی دعوت کے ساتھ مذہب کی مختلف شکلوں میں رواداری برتنے کا حکم دیا چنانچہ قرآن حکیم میں ہے،

لکل امة جعلنا منسکاً هم ناسکوه
فلا ینازعنک فی الامر وادع الیٰ
ربک انک لعلیٰ هدی مستقیم
وان جادلوک فقل الله اعلم
بما تعملون الله یحکم بینکم یوم
القیٰمة فیما کنتم فیه تختلفون
(الحج ع ۹)

ہر امت کے لئے عبادت کا ایک خاص طریقہ مقرر کیا ہے جس پر وہ چلتی ہے اس معاملہ میں لوگ آپ سے جھگڑا نہ کریں آپ اپنے رب کی طرف دعوت دیتے رہیئے آپ یقیناً ہدایت کے سیدھے راستہ پر ہیں اور اگر لوگ آپ سے جھگڑا کریں تو آپ کہہ دیجئے کہ اللہ بہتر جانتا ہے جو تم کرتے ہو جس میں تم اختلاف کرتے ہو قیامت کے دن اللہ اس کے بارے میں فیصلہ کرے گا۔

دوسری جگہ ہے:

لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا
ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة
ولکن لیبلوکم فی ما اتاکم فاستبقوا
الخیرات (المائدہ ع ۷)

ہر ایک کے لئے ایک شریعت (دستور العمل) اور طریقہ (راہ عمل) مقرر کر دیا ہے اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو ایک امت بنا دیتا لیکن یہ اختلاف اس لئے ہوا کہ اس نے جو تمہیں دیا ہے اس میں وہ تمہاری آزمائش کرے۔ پس نیکی کی راہ میں ایک دوسرے سے آگے نکل جانے کی کوشش کرو۔

ایک اور جگہ ہے:

ولا تسبوا الذین یدعون من
دون الله فیسبوا الله عدوا
بغیر علم (الانعام ع ۱۳)

تم ان کو برا بھلا نہ کہو جن کو وہ اللہ کے سوا پکارتے (پوجتے) ہیں ورنہ وہ بے سمجھے بوجھے حد سے تجاوز کر کے اللہ کو برا بھلا کہنے لگیں گے۔

ثم جعلنٰک علیٰ شریعة من الامر
فاتبعها ولا تتبع اهواء الذین
لا یعلمون (الجاثیہ ع ۲)

پھر (انبیاء بنی اسرائیل کے بعد) اے محمدؐ ہم نے آپ کو دین کے معاملہ میں ایک شریعت پر قائم کیا پس آپ اس کی پیروی کیجئے اور

ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجیے،
جو علم نہیں رکھتے ہیں۔

یہ آیتیں سابقہ شریعتوں کی تصدیق کرتی اور ان کے بارے میں رواداری کا حکم دیتی ہیں یعنی ہر امت کو ہم ایک شریعت (دستور العمل) دے چکے ہیں۔ آپ کو بھی ہم نے ایک شریعت دی ہے۔ دیکھنا صرف یہ ہے کہ اس وقت کونسی شریعت بنیادی تعلیم سے ہم آہنگ اور قابلِ عمل ہے۔ دراصل اسی میں سب کی آزمائش اور اسی پر کامیابی کا انحصار ہے۔

ان آیتوں سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ سابقہ شریعتیں اصلی شکل میں موجود ہیں یا اب بھی حسبِ سابق وہ قابلِ عمل ہیں، بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ (رسول اللہ) راہ راست پر ہیں آپ اپنی شریعت کی اتباع کیجیے، اور لوگوں کو بھی اس کی طرف دعوت دیجیے۔ سابقہ شریعتوں میں تبدیلی کا ذکر دوسری آیتوں میں ہے۔

اوپر دین اور شریعت کے دو لفظ آئے ہیں، ان کی تشریح ضروری ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کہتے ہیں:۔

ان اصل الدین واحد اتفق علیه الانبیاء علیهم السلام وانما الاختلاف فی الشرائع والمناهج تفصیل ذلك انه اجمع الانبیاء علیهم السلام علی توحید الله تعالی عبادة واستعانة وتنزیهه عما لا یلیق بجنابه وتحریم الالحاد فی اسمائه وان حق الله علی عباده ان یعظموه تعظیما لا یشوبه تفریط وان یسلموا وجوههم وقلوبهم الیه

اصل دین ایک ہے جس پر تمام انبیاء متفق ہیں۔ شرائع اور منہاج میں اختلاف ہے اتفاق کی یہ باتیں ہیں: عبادت و استعانت میں اللہ کو ایک سمجھنا۔ تمام ان چیزوں سے اس کی پاکی بیان کرنا جو اس کی شان کے مناسب نہیں ہیں۔ اس کے ناموں میں کج روی کو حرام سمجھنا۔ اللہ کا حق بندوں پر یہ جاننا کہ اس کی زیادہ سے زیادہ تعظیم کی جائے، چہرہ اور دل اس کے سپرد کیے جائیں۔ اللہ کے شعائر کے ذریعے اس سے قرب

وان يتقربوا بشعائر الله الى الله وانه قدر جميع الحوادث قبل ان يخلقها وان لله ملائكة لا يعصونه فى ما امروا ويفعلون ما يؤمرون وانه ينزل الكتاب على من يشاء من عباده ويفرض طاعته على الناس وان القيامة حق والبعث بعد الموت حق والجنة حق والنار حق وكذلك اجمعوا على انواع البر من الطهارة والصلوٰة والزكوٰة والصوم والحج والتقرب الى الله بنوافل الطاعات من الدعاء والذكر وتلاوة الكتاب المنزل من الله وكذلك اجمعوا على النكاح وتحريم السفاح واقامة العدل بين الناس وتحريم المظالم واقامة الحدود على اهل المعاصى والجهاد مع اعداء الله والاجتهاد فى اشاعة امر الله ودينه فهذا اصل الدين ولذلك لم يبحث القرآن العظيم عن لمية هذه الاشياء الا ما شاء الله فانها كانت مسلمة فيمن نزل القرآن

حاصل کیا جائے۔ یہ عقیدہ رکھا جائے کہ (الف) تمام حوادث سے پہلے ان کے لئے اللہ کے علم میں ایک اندازہ مقرر ہے (ب) اللہ کے فرشتے ہیں جو اس کی نافرمانی نہیں کرتے ہیں۔ (ج) اللہ اپنے بندوں میں جس پر چاہتا ہے کتاب اتارتا ہے (د) اللہ اپنے بندوں پر اپنی اطاعت فرض کرتا ہے (س) قیامت مرنے کے بعد کی زندگی۔ جنت دوزخ سب حق ہیں۔

اسی طرح نیکی کی قسموں پر سب نبیوں کا اتفاق ہے۔ یعنی طہارت، صلوٰۃ، زکوٰۃ، روزہ، حج اور نفلی عبادات (دعا۔ ذکر۔ تلاوت) کے ذریعے قرب حاصل کرنا اسی طرح نکاح کے جائز ہونے، زنا کے حرام ہونے مجرموں پر حد قائم کرنے اللہ کے دشمنوں سے جہاد کرنے اللہ کے حکم اور دین کی اشاعت میں زیادہ سے زیادہ کوشش کرنے پر بھی اللہ کے نبیوں نے اتفاق کیا ہے یہ سب باتیں اصل دین ہیں۔ جن لوگوں میں قرآن نازل ہوا (اہل عرب) ان کے نزدیک یہ سب باتیں مسلم تھیں۔ اسی بنا پر قرآن حکیم نے ان کے ثبوت میں زیادہ کاوش سے کام نہیں لیا۔

على السنتهم وانما الاختلاف في صور هذه الامور اشباحها فكان في شريعة موسى عليه السلام الاستقبال في الصلوة الى بيت المقدس وفي شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم الى الكعبة وكان في شريعة موسى عليه السلام الرجم فقط وجاءت شريعتنا بالرجم للمحصن والجلد لغيره وكان في شريعة موسى عليه السلام القصاص فقط وجاءت شريعتنا بالقصاص والدية جميعًا وعلى ذلك اختلافهم في اوقات الطاعات وادابها واركانها وبالجملة فالاوضاع الخاصة التي مهدت وبنيت بها انواع البر والارتفاقات هي الشرعة والمنهاج[1]۔

شرائع اور منہاج جس میں نبیوں کا اختلاف رہا ہے وہ نیکی اور احکام کی شکلیں اور صورتیں ہیں۔ مثلاً موسیٰ ؑ کی شریعت میں بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم تھا اور شریعت محمدی میں کعبہ کی طرف حکم ہے۔ موسیٰ کی شریعت میں زنا کی سزا صرف سنگساری تھی اور شریعت محمدی ؐ میں شادی شدہ کے لئے سنگساری اور غیر شادی شدہ کے لئے کوڑے مقرر ہیں۔ موسیٰ ؑ کی شریعت میں قتل کی سزا صرف قصاص تھی اور شریعت محمدی ؐ میں قصاص دیت (خون بہا) دونوں ہیں۔ اسی طرح عبادت کے اوقات ارکان اور آداب میں بھی اختلاف رہا ہے۔ خلاصہ یہ کہ نیکی کی مختلف قسموں اور نفع مند تدبیروں کو بروئے کار لانے کے لئے جو خاص ہیئت و شکل تیار کی جاتی ہے اس میں نبیوں کا اختلاف رہا اور اسی ہیئت و شکل کا نام شریعت و منہاج ہے۔

"مفاہمت بین المذاہب" کے لئے قرآن حکیم کے بیان کردہ مذکورہ طریقوں کو بروئے کار لانے کے لئے اسلام نے دور عروج میں جو تدبیریں اختیار کی ہیں ان کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام مذاہب کے ماننے والوں کو آپس میں بھائی اور امت واحدہ قرار دیا۔

الناس كلهم اخوة[2] — سب لوگ بھائی بھائی ہیں۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ باب بیان ان اصل الدین واحد والشرائع والمناہج مختلفۃ

[2] مسلم شریف وابوداؤد۔

دوسری جگہ ہے۔ انھو امۃ واحدۃ (وہ سب ایک امت ہیں[۱])۔

(۲) ہر مذہب کے عبادت خانوں، عبادت کے طریقوں اور مذہبی پیشواؤں کی حفاظت کی گئی چنانچہ یہ حکم تھا:-

لا یھدم لھم بیعۃ ولا کنیسۃ ولا یمنعون من ضرب النواقیس ولا من اخراج الصلبان فی یوم عیدھم

یہودیوں اور عیسائیوں کے عبادت خانے نہ گرائے جائیں یہ لوگ ناقوس بجانے سے نہ روکے جائیں اور اپنی عید کے دن صلیب نکالنے سے نہ روکے جائیں۔

دوسری جگہ ہے:

لا یھدم لھم بیعۃ ولا کنیسۃ وعلیٰ ان یضربوا النواقیس فی ای ساعۃ شاؤا من لیل او نہار الا فی اوقات الصلوٰۃ وعلیٰ ان یخرجوا الصلبان فی ایام عیدھم[۲]

یہودیوں اور عیسائیوں کے عبادت خانے نہ گرائے جائیں یہ لوگ رات اور دن میں جب چاہیں ناقوس بجائیں البتہ نماز کے اوقات مستثنیٰ رہیں گے۔ یہ لوگ اپنی عید کے دن صلیب نکالیں۔

ایک جگہ اور ہے۔

لا یغیر اسقف من اسقفیتہ ولا راھب من رھبانیتہ ولا کاھن من کھانتہ ولا یحشرون ولا یعشرون[۳]

کسی پادری کو اس کے موقف سے کسی راہب کو اس کی رہبانیت سے کسی کاہن کو اسکی کہانت سے نہ ہٹایا جائے اور نہ کسی پر کسی قسم کی سختی یا تنگی کی جائے۔

۱۷۱ھ میں خلیفہ ہارون الرشید کے زمانۂ حکومت میں مصر کے گورنر موسیٰ بن عیسیٰ تھے انھوں نے منہدم شدہ گرجوں کی حکومت کی جانب سے تعمیر کرانے کے متعلق علماء سے فتویٰ طلب کیا۔ اس وقت علماء کے سرکردہ "لیث بن سعد اور عبداللہ بن لہیعہ" تھے ان حضرات نے گرجوں کے تعمیر کرانے کا علانیہ فتویٰ دیا، اور جواز میں نہایت دوررس دلیل پیش کی۔

---

[۱] سیرت ابن ہشام ج او الاموال لابی عبید۔ ص ۲۰۴-۲۰۵
[۲] الخراج لابی یوسف ص ۱۴۳۔ [۳] الخراج ص ۷۲

علامہ مقریزیؒ تاریخ مصر میں لکھتے ہیں۔

فبنیت کلھا بمشورۃ اللیث بن سعد وعبد اللہ بن لھیعۃ و قالا ھو من عمارۃ البلاد واحتجا بان الکنائس التی بمصر لم تبن الا فی الاسلام فی زمن الصحابۃ والتابعین [1]

عبد اللہ بن لہیعہ اور لیث بن سعد کے مشورے سے کل عبادت خانے حکومت کی جانب سے بنا دیئے گئے۔ ان دونوں نے کہا کہ یہ تو شہر کی عمارتیں ہیں اور دلیل پیش کی کہ یہ سب اسلامی حکومت صحابہ اور تابعین کے زمانے میں تعمیر کئے گئے ہیں۔

(۳) ہر ایک کو عبادت کے علاوہ اور دوسرے مذہبی امور کی ادائیگی کی پوری آزادی دی گئی جیسا کہ ابو عبید کئی ملکوں کا تذکرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

فھذہ بلاد العنوۃ واقر اھلھا فیھا علی مللھم وشرائعھم [2]

یہ تمام ممالک غلبہ سے فتح کئے گئے تھے اور ان کے باشندے اپنے اپنے مذہب اور شریعتوں پر باقی رکھے گئے تھے

فقہ اسلامی میں تصریح ہے کہ اگر کوئی مسلمان غیر مسلموں کے خنزیر یا شراب کو ضائع کر دے تو اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی، حالانکہ اسلام میں یہ دونوں انتہائی حرام ہیں۔

ویضمن المسلم قیمۃ خمرہ وخنزیرہ اذا اتلفہ [3]

مسلمان غیر مسلموں کی شراب اور خنزیر کو ضائع کر دے تو اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی۔

(۴) ہر ایک کے پرسنل لا اور کلچر کے حفاظت کی ضمانت دی گئی۔

جیسا کہ تصریح ہے۔

فھم احرار فی شھاداتھم ومناکحاتھم ومواریثھم وجمیع احکامھم [4]

یہ لوگ اپنی شہادت کے احکام۔ نکاح کے معاملات وراثت کے قوانین اور دوسرے تمام پرسنل معاملات میں آزاد ہوں گے۔

---

[1] تاریخ مقریزی۔ [2] کتاب الاموال ص ۱۰۱۔ [3] در المختار۔ [4] الاموال ص ۱۳۰

شام کی فتح کے صرف پندرہ سال بعد حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک نسطوری پادری نے اپنے دوست کے نام جو خط لکھا تھا وہ موجود ہے اور اس میں لکھا ہے۔

" یہ طائی (عرب) جنھیں خدا نے آجکل حکومت عطا فرمائی ہے وہ ہمارے بھی مالک بن گئے ہیں لیکن وہ عیسائی مذہب سے بالکل برسرپیکار نہیں ہیں بلکہ اس کے برخلاف وہ ہمارے دین کی حفاظت کرتے ہیں اور ہمارے گرجاؤں کلیساؤں کو جاگیریں عطا کرتے ہیں[1] "

(۵) ہر ایک کو مذہبی تبلیغ کی پوری آزادی دی گئی جیسا کہ اس فرمان سے ظاہر ہے۔

ولا یحال بینھم وبین شرائعھم[2]	ان کے اور ان کی شریعتوں کے درمیان حائل نہ بنا جائے گا۔

دوسری جگہ ہے۔

ولا یکرھون علی دینھم[3]	ان کے دین میں کسی قسم کی زبردستی نہ ہوگی

ان تمام تدبیروں پر عمل کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے مذاہب والے خود مختار وحدت میں تبدیل ہو کر مسلمانوں کے سب سے بڑے دوست بن گئے۔ جیسا کہ پادری کارالفسکی (C. Karalevski) نے لکھا ہے۔

" علاوہ یہودیوں کے جن پر بہت سخت مظالم ہو رہے تھے ..... یعقوبی عیسائیوں نے بھی عربوں کو اپنے نجات دہندوں کی حیثیت سے ہاتھوں ہاتھ لیا ..... مسلمانوں کی سب سے اہم جدت جس کا یعقوبی عیسائیوں نے دلی خوشی سے استقبال کیا یہ تھی کہ انھوں نے

---

[1] عہد نبوی میں نظام حکمرانی بحوالہ دخوئے کی فرانسیسی "یادداشت فتوح الشام" ص ۱۰۶

[2] طبری جزء رابع ص ۱۳۷ ذکر الخبر عن وقعۃ المسلمین والفرس بنہاوند۔ [3] طبری فتح بیت المقدس۔

ہر مذہب کے پیروؤں کو ایک "خود مختار وحدت" قرار دیا اور اس مذہب کے روحانی سرداروں کو ایک بڑی تعداد میں دنیاوی اور عدالتی اقتدارات دیئے۔" [1]

امام ابو یوسف کہتے ہیں:

صاروا اشداء علی عدو المسلمین وعونا للمسلمین علی اعدائھم۔ [2]	یہ لوگ مسلمانوں کے دشمنوں کے سب سے بڑے دشمن ہو گئے، اور ان کے مقابلے میں مسلمانوں کے بہترین مددگار ثابت ہوئے۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ اسلام نے اپنے دورِ عروج میں مختلف مذاہب کو جس قدر آزادی و سہولتیں دیں۔ موجودہ دور کی ترقی یافتہ سیکولر و غیر سیکولر حکومتیں اس کا تصور بھی نہیں کر سکتی ہیں، نیز ہر مذہب کو اپنی جگہ برقرار رکھ کر "مفاہمت بین المذاہب" کی جو راہ (وحدتِ دین) نکالی وہ موجودہ دور کی سیاسی راہ (وحدتِ ادیان) سے کہیں بلند اور قابلِ عمل ہے۔

ذیل میں جلاوطنی، جزیہ اور مرتد کی سزا کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے جن کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بعض لوگوں کو شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا۔

اخرجوا الیھود من الحجاز واخرجوا اھل النجران من جزیرۃ العرب	یہودیوں کو حجاز سے نکال دو اور نجرانیوں کو جزیرۃ العرب سے نکال دو۔

رسول اللہ کے اس فرمان کی وجہ یہ تھی کہ ان لوگوں نے آپ کی زندگی ہی میں معاہدے کی خلاف ورزی اور خفیہ سازشیں شروع کر دی تھیں جس سے نقضِ امن کا قوی اندیشہ تھا۔

---

[1] کار الفسکی کا مضمون فرانسیسی انسائیکلوپیڈیا "قاموس تاریخ و جغرافیۂ کلیسا" عنوان انطاکیہ عمود ۵۹۲، ۵۹۳ از عہد نبوی میں نظام حکمرانی ص ۱۶۹ - [2] الخراج ص ۱۳۹

ابو عبید کہتے ہیں۔

قال ذلك صلى الله عليه وسلم لنكث كان منهم اولامر احدثوه بعد الصلح وذلك بين في كتابه كتبه عمر قبل اجلائه اياهم منها[1]

رسول اللہ نے ان کو نکالنے کا حکم اس لئے دیا تھا کہ ان لوگوں نے عہد شکنی کی تھی یا صلح کے بعد اور کوئی نئی بات ان کی طرف سے پائی گئی تھی یہ حضرت عمرؓ کے اس خط سے ظاہر ہے جو انہوں نے جلاوطن کرنے سے پہلے ان کو لکھا تھا۔

دوسری جگہ کہتے ہیں۔

اصابوا الربا في زمانه[2]

عمرؓ کے زمانے میں ان کی زیادتیاں بڑھ گئی تھیں۔

قاضی ابو یوسفؒ نے منتقل کرنے کی یہ وجہ بیان کی ہے۔

لانه خافهم على المسلمين[3]

عمرؓ کو مسلمانوں کی جان و مال کا خطرہ تھا۔

ان حرکتوں کے باوجود جب حضرت عمرؓ نے ان کو منتقل کرنا چاہا تو ہر قسم کی سہولتیں ان کو پہنچائیں، مثلاً سب سے پہلے یہ فرمان جاری کیا۔

من سار منهم آمن بامان الله لا يضره احد من المسلمين[4]

جو شخص ان میں سے چلا جائے گا وہ ہر طرح محفوظ رہے گا کوئی مسلمان کسی قسم کا نقصان نہ پہنچا سکیگا۔

پھر عراق و شام کے گورنروں کو حکم نامہ بھیجا اس کی دفعات یہ ہیں:۔

(۱) جس علاقہ میں بھی اہل نجران آباد ہوں انہیں فراخدلی کے ساتھ زمینیں دی جائیں۔

(۲) مسلمان ان کی جان و مال کی پوری حفاظت کریں۔

(۳) اگر ان پر کوئی ظلم کرے تو مسلمان آگے بڑھ کر اس کی مدافعت کریں۔

(۴) ان پر کسی قسم کی زیادتی نہ کی جائے۔

(۵) سرکاری ٹیکس سے انہیں دو سال معافی دی جائے۔[5]

۱؎ کتاب الاموال ص ۹۹ - ۲؎ ایضاً ص ۱۸۹ - ۳؎ کتاب الخراج ص ۷۳ - ۴؎ کتاب الخراج ص ۷۳ - ۵؎ ایضاً ص ۷۳

اسی طرح فدک والوں کی کھلی سازش اور خلاف ورزی کی تصدیق کے بعد حضرت عمرؓ نے جب ان کو منتقل کرنا چاہا تو پہلے زمین و جائداد کی مناسب قیمت لگا کر رقم ان کے حوالے کی اور پھر چلے جانے کا حکم دیا۔

ابو عبیدؒ کہتے ہیں۔

فلما اجلاهم عمر بعث معهم من اقام لهم حظهم من الارض والنخل فاداه اليهم لـه

جب عمرؓ نے ان کو منتقل کیا تو واقف کار شخص کو بھیج کر ان کی زمینوں اور باغات کی قیمت لگائی اور رقم ان کے حوالے کی۔

(۲) جزیہ دراصل جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ تھا کوئی مذہبی ٹیکس نہ تھا۔ اس زمانے میں جان و مال کی حفاظت کے لئے مقامی طور پر مستقل فوج رکھنے کی ضرورت ہوتی تھی جس کے اخراجات کے لئے جزیہ نام کا ٹیکس وصول کرنے کا دستور قدیم زمانے سے چلا آرہا تھا۔ اسلام نے بھی اس دستور کو حالات کی مناسبت سے برقرار رکھا اور اگر کسی وجہ سے یہ حفاظت نہ ہو سکی تو وصول کیا ہوا ٹیکس (جزیہ) واپس کر دیا گیا۔ جیساکہ ابو عبیدہ گورنر نے شہر کے حاکموں کو یہ فرمان لکھا تھا۔

ان يردوا عليهم ما جبى لهم من الجزية والخراج ٢ـه

جزیہ اور خراج کی رقم جو وصول کر چکے وہ واپس کر دیں۔

اور یہ کہدیں کہ

انكم قد اشترطتم علينا ان نمنعكم وانا لا نقدر على ذلك وقد رددنا عليكم ما اخذنا منكم ونحن لكم على الشرط ٣ـه

ہم اس شرط کو نہ پورا کر سکیں گے جس کا تم سے وعدہ کیا تھا کہ تمہاری حفاظت ہمارے ذمہ ہے۔ اب ہم اس کی قدرت نہیں رکھتے ہیں اس لئے جو کچھ وصول کیا تھا وہ واپس ہے اور ہم بدستور شرط کے پابند ہیں۔

لـه ٢ـه کتاب الخراج ص ۸۱ - ٣ـه ایضاً ص ۸۳

اسی طرح جو لوگ فوج میں شریک ہو کر حفاظت میں مدد کرتے تھے ان سے جزیہ نہ لیا جاتا تھا۔ خود حضرت عمرؓ نے فوج میں شرکت کرنے والوں کے بارے میں عراق کے افسران کو لکھا تھا:

ویرفعوا عنھم الجزآء۔ [1] ان سے جزیہ ہٹا دیا جائے۔

گلب پاشا نے ٹیکس (جزیہ) کی واپسی کا ذکر کرنے کے بعد اپنی کتاب میں لکھا ہے:

"I can-not remember any other occasion in History when a Govern-ment returned taxes already collected on the ground that it had failed in its obligations." [2]

(۳) مرتد کی سزا کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ کفر و شرک اور اختلاف مذہب کی بنا پر تھی حالانکہ درج ذیل عبارتوں سے ظاہر ہے کہ یہ ظلم و زیادتی اور بغاوت کی بنا پر ہے۔ فقہ کی مستند کتابوں میں ہے۔

ان القتل باعتبار المحاربۃ [3] قتل جنگ جوئی کے اعتبار سے ہے

دوسری جگہ ہے۔

فیقتل لدفع المحاربۃ۔ [4] قتل کیا جائے جنگ کے دفعیہ کی غرض سے

ایک اور جگہ ہے۔

لان القتل لیس بجزآء علی الردۃ [5] اس وجہ سے کہ قتل مرتد ہونے کی سزا نہیں ہے

بلاشبہ اسلام میں کفر اور مذہب کی تبدیلی بڑا گناہ ہے لیکن یہ معاملہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے۔

حکومت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حکومت صرف بغاوت کی بنا پر سزا

---

[1] طبری جزء رابع ص ۴۹ فتح المدائن قبل الکوفۃ۔

۲- "The life and time of Mohammad." (By Glubb J. Bgot) Chapter XX The Expansion of Islam as a Religion P. 387 (last line).

[3] و [4] و [5] المبسوط ج ۱۰ ص ۱۱۰۔

دے سکتی ہے جس میں مسلم و غیر مسلم کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس کی طرف سے بھی بغاوت پائی جائے گی اس کے خلاف کارروائی ضروری ہوگی، جیسا کہ تاتاری اور مانعینِ زکوٰۃ اگرچہ مسلمان تھے لیکن ان کے خلاف جنگ کی گئی۔

وقتال التتار ولو کانوا مسلمین ھو قتال الصدیق مانعی الزکوٰۃ [1]	تاتاریوں سے جنگ اگرچہ وہ مسلمان ہیں، ایسی ہی ہے جیسے حضرت ابوبکر صدیق کی جنگ مانعین زکوٰۃ سے تھی۔

یمن کے اکثر مانعینِ زکوٰۃ نے صرف زکوٰۃ سے انکار نہیں کیا تھا بلکہ مرکز کو حوالہ کرنے سے انکار کیا تھا جو بغاوت کی ایک شکل ہے، اس بنا پر مسلمان ہونے کے باوجود ان سے جنگ کی گئی۔

جب دین میں جبر و زبردستی نہ ہونے کا اصول مسلم ہے تو تبدیلی مذہب کی بنا پر مرتد کو سزا دینے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

غرض یہ ہیں "مفاہمت بین المذاہب" کی شکلیں اور تدبیریں جن پر عمل پیرا ہونے سے صحیح معنوں میں مفاہمت ہو سکتی ہے۔

موجودہ دور میں "وحدتِ ادیان" کے نام سے مفاہمت کی جو شکل نکالی گئی ہے وہ دراصل مذہب کے خلاف زبردست سازش اور چال ہے۔ مذہبی لحاظ سے اس کو قبول کرنا خود مذہب کے "دیوالیہ" ہونے کا اعلان کرنا ہے۔ اسلام اس کی موجودہ شکل کو ہرگز قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو کے لئے مستقل مقالہ کی ضرورت ہے۔

مکتبہ فیض القرآن دیوبند ضلع سہارنپور

[1] الاختیارات العلمیہ ص ۱۷۶